

## مجلس اوارت

صدر

رکن

"

"

مُرتب

شریک مرتب

(۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب مدنی

(۴) جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۶) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

تذرات

مینا بازار

وَأَنَّ يَتَكَلَّمُوا لِأَوْدَاهَا كِي صَحِيحًا دَلِيلًا

سمات عرب

حضرت زینبؓ کے نوح کا پس منظر

حکام اسلام جلد اول

اسلام اور عربی تمدن

دوسری صدی سے لیکر خاندان خیر آباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور ان کے فلسفہ پر تبصرہ، یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگزشت تحریر ہے، کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور حکماء نے فلسفہ سے مذہب کی ترمیم یا نیا رخ کنی کے بجائے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے،

یعنی شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کریم علی کی کتاب الاسلام والحضارة العربیة کا اردو ترجمہ جس نے مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علماء مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، اور یہ سچ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی، ادبی و تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی پر قریب سیات کا پردہ چاک کیا گیا ہے،

(مؤلفہ عبد السلام ندوی)

(انشاء معین الدین احمد ندوی)

قیمت: مقرر

قیمت: مقرر

جلد ۱، ماہ ذی قعدہ ۱۳۷۲ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۵ء

Accession No. 30680

Class No. معارف

Book No. 54

مضامین

شاہ معین الدین احمد ندوی

مقالات

جناب ڈاکٹر زبیر احمد علی کلکتہ یونیورسٹی

جناب مولوی ضیاء الدین صاحب غلٹی

جناب افتخار احمد صاحب غلٹی

جناب مولانا عبد الباقی صاحب لدھیانہ

تلخیص و تبصرہ

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

ادبیات

جناب شہ زور کا شمیری

جناب نضابین فیضی

"

"

"

"

"

"

مطبوعات جدیدہ

نوائے حیات: جناب سید محمد علی کا مجموعہ کلام - جدید ادیشن - قیمت: غیر مجلد ہے



بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## شذرات

اپنل میرج ایکٹ جس زمانہ میں پاس ہوا ہے، اسی زمانہ میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ ایکٹ اسلامی قانون  
نجات کے خلاف ہے، اس لیے مسلمانوں پر اس کا اطلاق نہ ہونا چاہیے مگر بغیر کسی استثناء کے اس کا نفاذ ہو گیا،  
اس قانون کے رو سے مختلف مذہب رکھنے والے مرد اور عورتیں آپس میں شادی کر سکتے ہیں، یہ شادی قانوناً  
جائز ہوگی، اور اس کے لیے کسی مجسٹریٹ کے سامنے شادی کا اقرار کر لینا کافی ہوگا۔

اسلامی قانون میں مسلمان اور غیر مسلم کے درمیان شادی جائز نہیں ہے، البتہ مسلمان مردوں کو  
کتاہیہ عورت سے شادی کی اجازت ہے، اس کے خلاف جو صورت ہوگی وہ شرعاً جائز نہ ہوگی، اور شادی  
کرنے والے کو اپنے بعض اسلامی حقوق سے دست بردار ہونا پڑے گا، مگر اپنل میرج ایکٹ کے رو سے  
اس قسم کی شادی قانوناً جائز ہوگی، اور شادی کرنے والا کسی حق سے محروم بھی نہ ہوگا، اس لیے دینی حیثیت  
اس قانون کی مغفرت ظاہر ہے، دنیاوی حیثیت بھی وہ مسلمانوں کے لیے برابر نقصان کا باعث ہے،  
آجکل اگر کوئی ہندو کسی مسلمان عورت سے شادی کر لیتا ہے، تو اس کے خلاف کوئی آواز نہیں اٹھتی، بلکہ اسکو  
متحدہ قومیت کی نشانی قرار دیا جاتا ہے لیکن اگر یہ قسمتی سے کوئی مسلمان مرد، خواہ نام ہی کا مسلمان ہو،  
کسی ہندو عورت سے شادی کر لیتا ہے تو اس کے خلاف ایک طوفان بپا ہو جاتا ہے، ایسی حالت میں  
کوئی مسلمان ہندو عورت سے شادی کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، مگر ہندو مرد آزاد ہی سے مسلمان  
عورتوں سے شادیاں کریں گے، اور عورت کسی حق سے محروم بھی نہ ہوگی، اور اس کی اولاد ہندو  
مانی جائے گی، اس لیے دنیاوی حیثیت سے بھی یہ قانون مسلمانوں کے لیے سخت مضر ہے۔

انگریزی حکومت نے بھی کبھی کوئی ایسا قانون نہیں بنایا تھا جس سے کسی مذہبی قانون کی مخالفت ہوتی  
ہو، مختلف مذاہب عورتوں اور مردوں کے درمیان شادی کے جواز کے لیے سول میرج ایکٹ ضرور تھا، مگر  
اس میں فریقین کو اس کا اقرار کرنا پڑتا تھا کہ ان کا کسی مذہب سے تعلق نہیں ہے اور اپنے حقوق سے بھی دستبردار  
ہونا پڑتا تھا، اس لیے اس کا اثر کسی مذہبی قانون پر نہیں پڑتا تھا، مگر موجودہ قانون اسلامی قانون نجات  
کے صریح خلاف ہے، اس لیے مسلمانوں پر اس کا نفاذ کسی طرح روا نہیں ہے، ہم کو امید ہے کہ ہماری  
سیکولر حکومت اس سے مسلمانوں کو مستثنیٰ کر دے گی۔

اردو کی عالمگیری کا یہ تازہ ثبوت بہت دلچسپ ہے کہ تاشقند کے مسلمانوں نے پنڈت جواہر لال نہرو  
کو اردو میں ایڈریس پیش کیا، انھوں نے اردو ہی میں اس کا جواب دیا، اور مزید ستم یہ کیا کہ مجمع کو السلام علیکم  
سے خطاب کیا، جس کا جواب دیکھ کر سلام سے ملا، معلوم نہیں اس خبر سے اردو زبان اور اسلامی کلچر کے  
مخالفین کے دلوں پر کیا گزری ہوگی تبجیب کہ ہندوستانی پریس نے بغیر کسی ترمیم کے اس خبر کو شائع کر دیا،  
درحقیقت ان تمام اسلامی ملکوں میں جن کا ہندوستانی مسلمانوں سے زیادہ سابقہ رہتا ہے اور  
پوری طرح روشناس ہے، بلکہ ان میں عربی اور فارسی کے بعد اردو ہی کا درجہ ہے، عرب، عراق، ایران  
اور مصر و شام وغیرہ میں ہزاروں ہندوستانی مسلمان حج و زیارت اور حصول تعلیم کے لیے جاتے ہیں،  
بہت سے ہندوستانی تاجر تجارت کے سلسلہ میں رہتے ہیں، وسط ایشیا کے سیکڑوں طالب علم  
ہندوستان کی عربی درسگاہوں میں حصول تعلیم کے لیے آتے ہیں، جو اردو کا تحفہ اپنے ساتھ لیجاتے  
ہیں، اس لیے اردو ان ملکوں میں اجنبی نہیں ہے، بلکہ وہاں اردو کی تعلیم بھی ہوتی ہے، اس لیے  
اردو اسلامی دنیا سے ربط و تعلق کا ایک بڑا ذریعہ ہے، مگر جو لوگ ایک سوچی سمجھی ہوئی اسکیم کے  
مطابق اردو کو مٹانے کے لیے آئے ہیں، ان کے لیے سارے دلائل بے کار ہیں،

اس صوبہ کی حکومت نے بعد از خرابی بسیار اردو کو جو تعلیمی حقوق دیے ہیں، وہ بھی شعبہ تعلیم



کی اردو دشمنی کی بنا پر پورے نہیں ہوتے پاتے، اس کا مذہ اٹھانے کی صورت یہ ہے کہ خود اردو کے حامی اس کے لیے کھلی جہد و جہد کریں، اس لیے صوبائی انجمن ترقی اردو نے اسکولوں میں اردو تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ کے داخلہ کی مہم شروع کی ہے، اگر اس کے لیے پوری کوشش کی جائے تو کسی نہ کسی حد تک اردو کو اس کا حق ضرور مل جائے گا، اس لیے اردو علاقائی زبان کی تحریک کی طرح اس مہم کو بھی کامیاب بنانا اردو کے حامیوں کا فرض ہے، اس مہینہ سے نیا تعلیمی سال شروع ہو رہا ہے، اس لیے اہل کوشش کا یہی وقت ہے، ورنہ پھر ایک سال کے لیے موقع جاتا رہے گا۔

# مقالہ

## مینا بازار

از ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ یونیورسٹی

(۲)

دسلسلہ کے لیے دیکھیے معارف اپریل ۱۹۵۵ء

محکمہ | مصنف مینا بازار کے متعلق جو اختلاف تھے، ان کو میں نے تاریخی ترتیب کے ساتھ بیان کر دیا، اب وہ دلائل بیان کیے جائیں گے جن کی بنا پر کسی ایک مصنف کے موافق فیصلہ کیا جاسکے میرے خیال میں حسب ذیل قرائن ایسے ہیں جن کی بنا پر مینا بازار وغیرہ کو ظہوری کی تصنیف ماننے میں سخت تامل ہے۔

۱۔ ظہوری شمالی ہندوستان کبھی نہیں آیا تھا فیضی نے اس کے بلانے کی بڑی کوشش کی، اور ایک وقت ایسا بھی آیا کہ وہ فیضی کے ہمراہ لاہور آنا بھی چاہتا تھا، مگر برہان نظام شاہ نے آنے نہیں دیا، فیضی کو ظہوری سے جو قلبی تعلق تھا، اور اس کو شمالی ہندوستان بلانے میں جو ولی مسرت آئے تھی، اس کا اندازہ فیضی کے ایک خط سے ہوگا، جس کے چند جملے درج ذیل ہیں:

حضرت مولوی در اشتیاق شام سو ختم چوں یاد شامی کنم دوداد ہندو بری آید۔ یاد

۱۔ منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۶۹ ۲۔ رقعات فیضی ص ۸۵

اس سے پہلے معارف میں، اسکا ذکر کیا جا چکا ہے کہ ہمارے رفیق سید صبارح الدین عبدالرحمن صاحب پاکستان میں دائر انجمن کی کتابوں کی تجارتی سہولت کی فراہمی کے لیے لاہور اور کراچی گئے تھے، ناظرین کو یہ سکر خوشی ہوگی کہ حکومت پاکستان نے اس کے لیے پچاس ہزار کالائسنس دینا منظور کیا ہے، اس خصوصی رعایت کے لیے دائر المصنفین گورنر جنرل پاکستان کا خاص طور سے شکریہ گزار ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے پرائیویٹ سکرٹری قدرت اللہ شہاب صاحب، فنانس سکرٹری ممتاز حسن صاحب، حکومت سندھ کے ہوم سکرٹری نیاز احمد صاحب اور ہندوستان کے ہائی کمشنر مقیم کراچی مسٹر سی، سی ڈیپالی کا بھی ممنون ہو جہنوں نے اس کام میں بڑی دلچسپی لی جس اتفاق سے اس زمانہ میں دائر المصنفین کی مجلس عاملہ کے صدر مولانا عبدالمجید صاحب دریا بادی کراچی میں گورنر جنرل کے ہمان تھے، اس لیے ان سے اس کام میں بڑی مدد ملی، اگر یہ لائسنس منتقل ہو گیا تو انشا، اللہ بڑی حد تک دائر المصنفین کی مالی دشواریاں دور ہو جائیں گی۔

مولانا حاجی مسعود علی صاحب ایک تبریزیہ جج سے سبکدوش ہو چکے ہیں، اس سال حکومت ہند کی جانب سے حجاج کے وفد کے رکن کی حیثیت سے جج بیت اللہ کیلئے تشریف لگے ہیں، اللہ تعالیٰ جج ہر در عطا فرمائے اور مع انحر واپس لائے۔



۱ مکان ملاقات نیست، یعنی یکبار نوشیدہ کی خواہم جوگی شدہ بیام، خاطر گل شگفتا  
کاش کہ بیاید، بہ آمدن شامی، رزم، دل مارا مجروح فراق خود پسندید، چہ شرح دہم کہ  
بیاد شاہچوں گزاردم، حضرت بادشاہ شمار ایا دی کند۔ الخ

وہ ۱۱۳۲ھ تک احمد نگر میں رہا۔ ۱۱۳۲ھ میں بجا پور چلا گیا، اور مسلسل ابراہیم عادل شاہ دہلی  
بجا پور کی مدح کرتا رہا، ایسے حالات میں یہ امر مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اکبر یا جہانگیر کے قلعے کے  
زمانہ بازار سے ایسی وابستگی رہی ہو کہ اس نے بغیر دیکھے اس بازار کی تقریحات پر ایک دلچسپ  
کتابچہ لکھ دیا،

ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ ایسے قرائن موجود ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب اکبری عہد کے  
بد لکھی گئی، ظہوری، اکبر سے زیادہ وابستہ تھا، چنانچہ اس کا ایک قصیدہ بادشاہ کی مدح میں بھی پایا جا  
تا ہے، اور اس کے دربار کے متعدد امرا کی مدح میں اس کی نظمیں موجود ہیں، لیکن جہانگیر سے اس کے  
تعلقات کم معلوم ہوتے ہیں، اس کی مدح میں کوئی قصیدہ نہ لکھنا اس قیاس کی تائید کرتا ہے،  
ایسے حالات میں عہد جہانگیری کے زمانہ بازار سے ظہوری کی وابستگی قرین قیاس نہیں۔

اس سلسلے میں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ مصنف نے زمانہ بازار کا بیان اس طرح کیا ہے کہ  
گویا اس نے اسے بہت قریب دیکھا ہے۔ ذیل کے جملے ملاحظہ ہوں،

زمانہ بازار سے ..... ترتیب یافتہ (ص ۲) غم سیراں نوائیں ..... باوبائی آئند (ایضاً)

درختی این بازار سر با نگار دیدہ (صل)، دریں بازار بے نظیر (ایضاً)، ثنا پردازی این شہر

لطافت بہر (ص ۲۴) نفوس اوصاف این عشرہ کالمہ بر حیفہ قدر دجلال بستم (ص ۳۳)

جب تک کوئی مضبوط قریب ایسا نہ ہوگا جس سے ظہوری کی دلچسپی شامی ہندوستان کے

قلعے وغیرہ سے ثابت ہو سکے، اس وقت تک خواہ مخواہ کسی دکنی شاعر کے سر اس بازار کی توصیف کا

سہرا نہیں باندھا جاسکتا،

(۲) کلیات ظہوری کے کسی مخطوطے میں مینا بازار اور پنج رقعہ شامل نہیں، اس کلیات کے

سات مخطوطے معلوم ہیں، جن میں نسخہ رامپور ۱۱۳۲ھ کا مخطوط ہے، اس میں ظہوری کی نثری تصنیف

میں تینوں دیباچے یعنی سہ نثر اور رقعہ بنام فصیح منقول ہیں (ملاحظہ ہو ظہوری ص ۳۱۰)

بانکی پور کے دو نسخوں میں سے ایک میں پنج رقعہ اور مینا بازار شامل ہیں، لیکن اس میں ورق ۳۱-۳۲

(جو صرف اتنے حصوں کو حاوی ہے) اصل کاتب کے بجائے ایک شخص مسمی ولی محمد نے ۱۲۰۹ھ

میں شامل کر دیا ہے (ص ۳۱۳ بعد) جبکہ اصل نسخہ اس کے قبل کا ترقیمہ ہے۔ امیرالدولہ پبلک

لائبریری لکھنؤ کا نسخہ عہد آصفی کے مشہور خطاط حافظ نور اللہ کے قلم کا ہے، اس میں تینوں دیباچے

موجود ہیں، مگر اور کسی نثری تصنیف کا ذکر نہیں، اسی طرح علی گڑھ کی لٹن لائبریری میں کلیات کا

جو نسخہ ہے، اس میں مینا بازار وغیرہ نہیں ہیں، بوٹلین میں دو مخطوطے پائے جاتے ہیں، ان میں پہلے

کی کتابت ۱۲۰۲ھ کی ہے، اس کا تبا بن محمد عبدالقادر ہے اور اس کے اجزا حسب ذیل ہیں:-

دیباچہ نورس، دیباچہ گلزار ابراہیم، دیباچہ دخوان خلیل، ترجیع بند، قصائد ساتی نامہ

اور رباعیات، دوسرا مخطوطہ ۱۲۳۹ھ کا لکھا ہوا ہے، جو حسب ذیل اجزا پر حاوی ہے،

دیباچہ گلزار ابراہیم، دخوان خلیل، رقعہ بنام فصیح، ساتی نامہ، مثنوی، غزلیات و رباعیات۔

کلیات ظہوری کے ان نسخوں کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ سہ نثر و سب میں

پائی جاتی ہے، اور رقعہ بنام فصیح بھی بعض میں موجود ہے، جس میں ظہوری کا تخلص صراحۃً موجود ہے،

اور تاثر رحیمی وغیرہ میں اس رقعہ کی تفصیل بھی درج ہے۔ اس لیے اس کے متعلق کوئی شبہ نہیں

ہو سکتا، لیکن مینا بازار وغیرہ نہ ان نسخوں میں موجود ہیں، نہ ان میں ظہوری کا تخلص آیا ہے،



نہ کن سے متعلق ہے اور نہ کسی تاریخ سے اس کی شہادت ہم پہنچتی ہے، اس لیے ان کا شمار ظہوری کے مصنفات میں نہیں ہو سکتا،

(۳) ملک قلی ظہوری کا خسر تھا، دونوں ۱۵ سال تک احمد نگر میں ساتھ ساتھ رہے، پھر بیجا پور میں آخر حیات تک ہمدوم و ہمراز رہے، دونوں نے مشترک کتابیں لکھیں، اس کے علاوہ متعدد چیزیں ایک ہی نام سے لکھیں، ظہوری نے جب ابراہیم عادل شاہ کی کتاب نورس کا دیباچہ لکھا تو ملک بھی اس کے مقابلے میں ایک نثر لکھی، چنانچہ خود لکھتا ہے:

از ہرگز انکسار در میانہ و آتش طعنہ در زبانہ کہ ملک چوں ظہوری مبنی بر خطبہ کتاب نورس

..... نثر سے متین توانست نگاشت با وجود نبذت یگانگی ..... نجست کردنی بر کجی برقی داشت

وغیرت بر دل دمید ..... لا بد سطرے نثر و نغھے نظم ..... اگر گریبان دل برداد -

یہ دیباچہ ملک کے کلیات کے دونوں نسخوں یعنی نسخہ رام پور اور نسخہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں پایا جاتا ہے، جب یہ کام ختم ہو چکا تو دونوں شاعروں نے گزرا ابراہیم ایک بیاض تیار کی، اور پھر اس کا الگ الگ دیباچہ لکھا، ظہوری کا دیباچہ ستر میں نثر دوم ہوا اور ملک کا اس کے کلیات کے دونوں نسخوں میں محفوظ ہے، پھر دونوں نے خان خلیل ایک دوسری بیاض لکھی اور اس پر الگ الگ دیباچے لکھے، ظہوری کا ستر میں نثر سوم اور ملک کا اس کے کلیات کے نسخہ نام پور میں جز اول ہے۔

جب ملک نے ظہوری کی ستر کا جواب لکھا تو اس کی اور نثروں کا بھی جواب لکھنا قرین قیاس ہے، خصوصاً جینا بازار تو ایسی تھی کہ اس کے مقابلہ میں ملک ضرور کوئی نثر لکھتا، لیکن اسکے کلیات کے نسخہ ۱۰۰ تا ۱۰۳ کے کلیات ملک (نسخہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی) ورق ۱۵۳ الف -

۱۵۴ ملاحظہ ہو تحقیقی مطالعے ص ۸۹ سید

میں اس طرح کی کوئی چیز نہیں، اس لیے اس سے اس قیاس کو بڑی تقویت حاصل ہوتی ہے کہ مینا بازار وغیرہ ظہوری کی تصنیفات میں شامل نہیں تھیں،

(۳) ظہوری کی ستر کے طرز میں مختلف لوگوں نے نثریں لکھیں۔ بعضوں نے تو اسی نام سے لکھیں، مثلاً زحری نے ستر زحری اور ملک پوری نے ستر شرافت لکھی اور نام تکست ظہوری سے لیا، شمس نے بہار عظیم صرف نثر دوم یعنی دیباچہ گزرا ابراہیم کے جواب میں لکھا، اور جس طرح ظہوری نے اپنے ممدوح کی توصیفیں کی ہیں اسی طرح بہار عظیم میں بھی مولف نے اپنے ممدوح کی خوبیاں بیان کی ہیں، نثر خیالی بھی نثر دوم کی نقل ہے۔

ان کے علاوہ بعض لوگوں نے ہو بہو ستر کے طرز کا چرہ اتارنے کی کوشش کی۔ ان میں محمد علی ماہر خاص طور پر قابل ذکر ہے، اس نے گل اور نگ نام کی ایک نثر اور نگ زیب کی مدح میں لکھی اور اس میں ظہوری کا طرز پیش نظر تھا، سر خوش کلمات اشعار میں لکھتا ہے:

نثر مثل ظہوری پر مضامین تازہ نوشتہ اند

محمد علی ماہر سر خوش کے استاد تھے، چونکہ سر خوش نے ظہوری کی نثری تصنیف میں صرف ستر کا ذکر کیا ہے، اس لیے "مثل ظہوری" سے صرف ستر کی طرٹ اشارہ مقصود ہے۔

ابوطیب دلا نے طرز ظہوری کا چرہ اتارا ہے، اور چونکہ اس کے راوی عبد الجبار صاحب محبوب الزمن ہیں، جنہوں نے مینا بازار وغیرہ کو ظہوری کی تصنیف نہیں بتایا ہے، اس لیے طرز

۱۵۴ دیکھ یہ دونوں طبع ہو چکی ہیں ستر اس کا ایک نسخہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں محفوظ ہے کل ۱۳ ورق پر مشتمل ہے، خاتمہ میں لکھتا ہے: "چہ عجب اگر ظہوری اس بہار عظیم مزید ..... سنال الفت گزرا ابراہیم از دل برکنند، نثر دوم را میوه کنہ انگاشته، درست از ماہ خان خلیل شستہ" اس مولف کے نزدیک بھی ظہوری کے نثری کلام سے مینا بازار وغیرہ خارج تھی، یہ کتاب ۱۵۴ میں لکھی گئی کہ مصنف فخر الحسن نے نواب صدیق حسن کی مدح میں لکھا ہوئے، ۱۵۴ ص ۱۱



ظہوری سے مراد صرف طرز سہ نثر ہے، اولاً کی نثر بجا اب ظہوری جس کا نام "نثر ولا" ہے، مدراس یونیورسٹی میں موجود ہے۔

ملاحظہ فرمائیے ظہوری کے طرز سے بہت متاثر تھا، ابراہیم خلیل نے صحیفہ ابراہیم میں لکھا ہے،  
در بعض رسائل قدم بر قدم ملاحظہ فرمائیے راہ می رود، اما سخن شناسان آگاہی دارند  
کہ بہت بیان و شیرینی ادا قطعاً درست کہ بر قیامت ملاحظہ فرمائیے دوختہ اند۔

چونکہ ابراہیم خلیل نے مینا بازار کو بھی ظہوری کی طرف منسوب کیا ہے، اس لیے صاف طور پر  
پتہ نہیں چلتا کہ ملاحظہ فرمائیے کس کتاب کی پیروی کی ہے، مگر ذیل کی مثال سے واضح ہو گا کہ جس طرح  
ظہوری نے دیباچہ نورس میں موسیقی کے لوازم کا ذکر کر کے صنعت براعت استعمال پیدا کی ہے،  
اسی طرح طغرائے طنبور وغیرہ کے استعمال سے دیباچہ نورس کی تقلید کی ہے۔

ظہور سے بہت انگشت ظنبور کا سہ شہری شراب سرور و قانون نے جو سہ تار قانون  
در آبیاری بارغ نعمت داد، موسیقار سے بہر پنچہ موسیقار در پالائش رنگ گل ترانہ آوازہ، کنگی  
بہ آب گیسوے کمانچہ در آرایش میخ مرغزار بلند آوازہ۔ الخ

نصیر اسے ہمدانی نے ظہوری کے دیباچوں کے طرز کی اتباع کی ہے، مولف جام جہاں نما  
رقم طراز ہے:

نصیر خلیفہ شاہ جہاں را بہ طرز دیباچہ ہائے ملاحظہ فرمائیے بسیار رنگین و با آب تاب شستہ

جلال سے طباطبائی بھی ظہوری کے طرز سے بہت متاثر تھا، اس نے ساقی نامہ ظہوری کا دیباچہ  
بھی لکھا تھا، دیکھیے حسب ذیل اقتباس میں دیباچہ نورس کی شان پیدا کرنے کی کامیاب کوشش ہے۔

لے صفت ابراہیم ورق ۱۵۵ (۱) فردوسیہ طغرائے ۱۰۰-۱۰۱ ورق (۲) لکھ تلمی بیاض

رقم طراز ورق ۱۰۱-۱۰۳

پیانہ کشاں مصطفیٰ عرفان از جوش خم کہ ہر حمد نشاے بخشی سرخوش اند کہ ذوق کیفیت  
رسائی شوقش زبان صراحی را از زبان جام بہ کام رسانید و بہ تلقین لطف از لیش از چاشنی  
بلند ذکر خفی و علی نے بہ نوا دے بہ نشاد و بالا رسیدہ، شودا فرماے کہ از بخودی بادہ ہوش  
عشق مست دستور و سرخوش و مجبور ہائے دہوے مستانی زندہ ہو ہواے صغوت گداز

غزلت قریش صافی نونشان خم خانہ افلاک باد روے کشاں عالم آب خاک پلازمی زندہ ہو  
ان تفصیلات سے یہ بات پوری طرح روشن ہو جاتی ہے کہ ظہوری کے مقلدین نے صرف  
سہ نثر کا چہرہ اتارنے کی کوشش کی، جس سے یہ بات بھی طے ہو جاتی ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک  
مینا بازار کا طرز ظہوری کے انداز سے متفاوت تھا، مجھے تلاش و جستجو کے باوجود کسی ایسی کتاب  
کا پتہ چل نہ سکا جو مینا بازار کے جواب میں لکھی گئی ہو۔

(۴) مینا بازار کے مطبوعہ نسخے ارادت خان کی طرف منسوب ہیں، کم از کم چار مطبوعہ  
مصطفائی، خدائی اور نول کشوری کے نسخے میرے پیش نظر ہیں، جن میں واضح کو مصنف بتایا  
گیا ہے، اسی طرح بیشتر مخطوطات واضح ہی کے نام سے ملے ہیں،

(۵) کیا یہ عجیب بات نہیں کہ گیارہویں صدی کا لکھا ہوا کوئی نسخہ دنیا کے کسی کتاب خانے  
میں نہیں پایا جاتا، ظہوری کی وفات سنہ ۷۲۵ھ میں ہوئی ہے، اس اعتبار سے اگر مینا بازار ظہوری  
کی ہوتی تو اس سنہ کے بہت قبل کی تصنیف ہوتی، ایسی حالت میں گیارہویں صدی کے آخر  
تک اس کے کسی نسخے کا نہ پایا جانا، اس کا ظہوری کی تصنیف ہونا بالکل مشکوک کر دیتا ہے۔

(۶) مینا بازار کو ظہوری کی طرف منسوب کرنے والے مصنفین میں خان آرزو کے علاوہ

حسب ذیل فضلا ہیں، ٹیکت چند بہار، علی ابراہیم خان خلیل، عبد الرزاق سورتی، غیاث الدین  
صہبائی، محمد بادشاہ، ان میں سے بہار، غیاث الدین اور محمد بادشاہ لغت نویس ہیں، ان کا یہاں



کسی تحقیق کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ جو بات مشہور ہوتی ہے، لغت نویس اسے اپنے یہاں عموماً درج کر لیا کرتے ہیں، کیونکہ ان قدیم و جدید مصنفین کی تعداد جن کو ان کے لغت میں جگہ ملی ہے، کئی کئی ہزار تک ہوتی ہے، اور ایک مصنف خواہ کتنا ہی فاضل کیوں نہ ہو کئی ہزار مصنفین کے ہر واقعہ زندگی کی تحقیق کیونکر کر سکتا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ بعض واقعات میں وہ تلاش و جستجو بھی کر لیتا ہوگا، لیکن سب سے متعلق یہ خوش عقیدگی نہایت مضحکہ خیز ہے، اس لیے ان کے انتخاب پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، نیک جذبہ ہمارے فضیلت میں کس کو کلام ہو سکتا ہے، اور اس کی کتاب ہمارے علم کی شہرت و مقبولیت سے کون انکار کر سکتا ہے، لیکن ظہوری کے بارے میں اسے بھی دھوکا ہوا، چنانچہ انگشت بردار زون کی تشریح کے ضمن میں یہ شعر پیش کرتا ہے،

ہے کاشاد باد اگر سر زند پے رخصت انگشت بردار زند

اور کار قدیم کے ضمن کے مندرجہ شعروں کو "نورس پور" سے متعلق بتلاتا ہے، جو سمجھ نہیں، یہ اشعار ساقی نامہ ظہوری میں "تقریب شہر نور" کے ذیل میں آئے ہیں، "یہ شہر نور" برہان نظام شاہ کا تعمیر کردہ تھا، اور نورس پور کی داغ بیل برہان کی وفات کے چھ سال بعد پڑی، بظاہر مولف کی غلط فہمی کی وجہ سے ہوئی کہ ظہوری نے نورس پور کے بازار کی توصیف کے ضمن میں جو شعروں کیے کیے ہیں، وہ ساقی نامہ کے ہیں، مگر ان آٹھ اشعار میں ہمارے علم میں نقل کیے ہوئے دونوں شعروں میں سے کوئی شعر بھی نہیں ہے، میرے پیش نظر شہر کے مطبوعہ نسخوں کے علاوہ پانچ قدیم قلمی نسخے بھی ہیں۔

اس سے نہ صاحب ہمارے علم کی تنقیص مقصود ہے، اور نہ کسی اور لغت نویس کی، بلکہ اس حقیقت کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ کئی ہزار شاعروں کے کلام سے استناد پیش کرنے والے کے لیے یہ ناممکن ہے کہ ساری چیزوں کی تحقیق کر کے لکھے،



یجا پور کا حال ہفت اقلیم میں لکھا ہے، ان واقعات کے بعد صہبائی کے بیان کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟  
صہبائی کا وہ قول جس میں وہ مینا بازار کو ظہوری کی طرف منسوب کرتے ہیں نقل کیا جا چکا ہے،  
اور ہمارے مینا بازار کے ساتھ ظہوری کا نام لکھا جاتا، ان تمام قدیم و جدید مصنفین کے خیال کی  
تردید کرتا ہے جو سے ارادت خاں واضح کی بتلاتے ہیں، اس لیے میرے خیال میں یہ فیصلہ  
تحقیق کے معیار پر پورا نہیں اترتا،

مختصر یہ کہ جن مصنفین نے ان کتابوں کو ظہوری کی طرف منسوب کیا ہے، ان میں سے بعض  
سے خود ظہوری کی متعلق غلطیاں ہوئی ہیں، اس لیے ان کے قول کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی،  
اس کے برخلاف مینا بازار کو ظہوری کی تصنیف زمانے والوں میں قدیم تذکرہ نویسوں کے  
علاوہ چند محقق بھی شامل ہیں، جنہوں نے معقول وجوہ کے ساتھ اپنا خیال ظاہر کیا ہے، خصوصاً  
مرزا قنیل اور غالب، اگرچہ ان کے اقوال بھی غلطی سے پاک نہیں ہیں، لیکن انہوں نے معقول و نامکمل  
پیش کیے ہیں اور ان کی ہمنوا قدیم مصنفین کی بھی ایک جماعت ہے، اس لیے ان کا قول  
زیادہ دقیق ہے۔

(۷) ظہوری ایسے بازار سے واقف تھا جس کی تفصیل مینا بازار پر عاوق نہیں آتی،  
احمد نگر کے ایک بازار کا ذکر ساقی نامہ میں پایا جاتا ہے، جس کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ  
اس بازار میں بھی عورتیں ہوتی تھیں، مگر عام طور سے صنعت گروں کی دکانیں ہوتی تھیں، جن میں  
کمان گر، تیرگر، شمشیرگر، صیقلگر اور صباغ خصوصیت کے ساتھ ذکر ہوئے ہیں، پھر بزاد، عطار، زرگر  
اور جوہر فروش کی دکانوں کا ذکر ملتا ہے، مینا بازار میں بزاد، عطار، اور جوہری کے علاوہ بہتری فروش،  
علوانی، تمباکو فروش، تبنوی، میوہ فروش، گل فروش کا بیان ہے، ان دونوں کے انداز بیان، انتخاب الفاظ،  
تشبیہ و استعارہ وغیرہ میں بڑا فرق ہے، پہلے ساقی نامے کے جتہ جتہ اشعار پیش کیے جاتے ہیں:

چہ گویم ز آئین بازار ہا  
بہ طول مقالات شیدائیاں  
ز بس زیور و زیب رشک سپہر  
بر آوردہ در چار سو شوش  
تماشا کیے و ہزار آرزو  
پر از دستش چار و کن جہاں  
غلط چار سو بزبانم گزشت  
کر دید است مرکز بدیں دنگاہ  
نہی داشت گراں آسماں این زمین  
ز وہ حلقہ بردور اوکارواں  
بروے ہم افتادہ کالا ورد  
بصد زیب و زیور عروس ہنر  
کمانگر خم ابروے دلبران  
خندنگ آنچناں تیرگر کردہ ساز  
ز شمشیرگر کردہ بڑاں حسام  
ز صیقل گراں عکس آئینہ ہا  
ز صباغ گز بارغ گیر و خراج  
ز بزاد گل کردہ گلزار سود  
کشادہ خند پریناں تنگ تنگ

د بازار ہا تازہ گلزار ہا  
بہ عرض خیالات سودائیاں  
بروچ دکا کیں پر از ماہ و مہر  
بگرداب صد کشتی صبر و ہوش  
ز ہنگامہ بند ان راں چار سو  
گرد پرودہ از چار فصل زماں  
کر را ہیش چو راہ بہشت است  
کہ پرکار دوش ندارد نگاہ  
زمی داشت انگشت نیش نگیں  
متاع جہاں داروش در میاں  
میاں گیری کرد سودا ورد  
زدکان صنعت گراں جلوہ گر  
نشانیدہ در خانہائے کماں  
کہ سوفا در زہ دہن کردہ باز  
در انگار کے کار حضاں تمام  
دم عیحدم چیدہ در سینہ ہا  
تلون تصرف کناں در مزاج  
وزد گرم کردیدہ بازار سود  
ز ہر رنگ بردوے ہم رنگ رنگ



زعفران آں نافہ بند شمال  
کز چیں خورد و پیچ ناف غزل  
ز تزیں دکانچہ و زرگری  
مرصع نگہ دیدہ مشتری  
چنان نژد از زرگراں قدیم  
کرشد یارہ زہرہ کار قدیم  
جواہر فروشاں بکنج دکان  
ز بس مایہ تل کردہ دریا دکان  
ز مرد ز ہمرنگی چتر شاہ  
بر افی خراماں فرو بستہ راہ

بیجا پور میں بھی بازار لگتا تھا اور اسد بیگ نے اس بازار کے جو چشم دید حالات لکھے ہیں وہ یہ ہیں:

بازار بہت وسیع تھا، ۳۰ گز چوڑا اور تقریباً دو کوس لمبا ہوگا، ہر دکان کے سامنے ایک خوبصورت ہرا بھرا درخت تھا اور تمام بازار نہایت صاف ستھرا تھا، اس میں ایسے نفائس تھے جو کسی دوسرے شہر میں دیکھے گئے نہ سنے، اس میں بزاز، جواہر صنعت گر، شراب فروش، نان بانی، میوہ فروش کی دکانیں تھیں اور اسے بازار سوراوشنا کرانے کے لیے ایک حصہ کا تفصیلی بیان دیا جاتا ہے۔

جواہر فروش کی دکان میں ہر قسم کے جواہرات موجود تھے، انوار و اقسام کی چیزیں از قسم خنجر، چاقو، آئینہ، گلوبند اور رنگ برنگ کی جڑیاں توتے، ناختے، مور وغیرہ قیمتی جواہرات سے مرصع قرینے سے الماریوں اور خانوں میں تہ بہ تہ سجی ہوئی تھیں، اس دکان کی بٹل میں نان بانی کی دکان تھی، اس میں ہر قسم کے کھانے قرینے سے لگے ہوئے تھے، کتاب فروش کی دکان میں رنگ برنگ کے کپڑے الماریوں میں بڑے سلیقہ سے چنے ہوئے تھے، اس کے بند بزاز کی دکان تھی.....

اس کو بٹل میں عطار کی دکان تھی جس میں طرح طرح کے چینی کے برتن، قیمتی لمبو کی بوتلیں، شیشیاں اور پیالے عمدہ قسم کے عطر سے پُر، الماریوں میں سلیقے سے سجے ہوئے تھے، دکان کے سامنے بڑے بڑے مرتبانوں میں درآتشہ عقیقات تھے، اس دکان سے متصل میوہ فروش کی دکان تھی جس میں ہر قسم کے میوے اور مٹھایاں از قسم پستہ، اخروٹ، مصری، بادام وغیرہ بھری ہوئی تھیں، دوسری طرف شراب فروش کی دکان تھی، جہاں گانے اور ناچنے والے (مرد) اور خوبصورت عورتیں جواہرات سے لادی ہوئی موجود رہتیں، اور ہر قسم کے کھیل تماشے دکانے کے لیے آمادہ رہتیں، قصہ کوتاہ، تمام بازار میں شراب، حسن، نابج، تفریح، خوشبو، جواہرات، اشیاء خوردنی کی فراوانی تھی..... غالباً دنیا میں کوئی مقام اس سے زیادہ دلغریب نظارہ پیش نہیں کر سکتا۔

بیجا پور کے اس بازار میں شمالی ہند کے زمانہ بازار کی طرح گلفروش، تبنولی اور سبزی فروش کی دوکانوں کا نہ ہونا بتلاتا ہے کہ زمانہ بازار کا مولف ظہوری سے مختلف ہے، جب احمد نگر اور بیجا پور کے بازار میں تمباکو فروش وغیرہ کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی تو ظہوری نے شمالی ہند کے بازار کے لیے تمباکو فروش، حلوائی اور تبنولی کا شمول کیوں ضروری قرار دیا۔

نورس پور کے بازار کے بارہ میں سہ نثر میں چند مختصر جملے ہیں، اور اس کے بعد ساتی نائے کے آٹھ شعر نقل کیے گئے ہیں، مگر ان میں اور مینا بازار میں کسی خاص قسم کی نسبت ظاہر نہیں ہوتی، (۸) ظہوری کی تینوں نثریں جو تین دیباچوں پر مشتمل ہیں، بڑی دفعے کے درمیان لکھی گئی ہیں، دیباچہ نورس سب سے مقدم ہے، کیونکہ اس کا ذکر دیباچہ گلزار ابرہیم میں موجود ہے، اس کے بعد دیباچہ گلزار ابرہیم لکھا گیا، چنانچہ اس کا ذکر دیباچہ خزان خلیل (نثر سوم) میں پایا جاتا ہے،



ظہوری سنہ ۱۰۰۰ء میں بجا پور گیا ہے، اور دیباچہ گلزار ابراہیم میں بادشاہ کی عمر تیسرے عشرے میں بتلائی گئی ہے اس کی پیدائش سنہ ۹۹۹ء میں ہوئی، اس حساب سے اس دیباچہ کی تکمیل سنہ ۱۰۰۸ء کے کچھ قبل ہوئی ہوگی، اور اس سنہ سے بہت پہلے دیباچہ نورس لکھا گیا ہوگا، چند قرائن کی بنا پر دیباچہ نورس کا سنہ ۱۰۰۰ء اور دوسرے کا سنہ متعین ہوتا ہے، تیسرے دیباچے میں ظہوری نے اپنی عمر ۷۰ سال بتلائی ہے، چونکہ اس کی پیدائش سنہ ۹۹۹ء کے قریب ہوئی تھی، اس لیے اس دیباچہ کو سنہ ۱۰۱۳ء کے قریب کا سمجھنا چاہیے،

ابتداء میں عرض کیا جا چکا ہے کہ مینا بازار عہد اکبری کے خاتمے کے بعد ہی لکھی جاسکی ہوگی، اپنی اس کتاب کی تکمیل سنہ ۱۰۱۵ء کے قبل نہیں ہو سکتی، اگر یہ ظہوری کی تصنیف ہوتی تو یہ دیباچہ خوان خلیل کے کچھ ہی زمانے کے بعد کی ہوتی،

ہم عرض کر چکے ہیں کہ ظہوری نے دیباچہ خوان خلیل میں نورس پور کے بازار کے ضمن میں ساقی نامے کے وہ اشعار درج کئے ہیں، جو برہان نظام کے نو تیسرے عشرے کے موقع پر لکھے گئے تھے، ساقی نامے کے متعدد جگہ کے اشعار اس دیباچے میں مختلف جگہوں پر نقل کر دیے گئے ہیں، مثلاً صفحہ ۷۵ کے ۴ شعر شدہ است اور ساقی نامے کے صفحہ ۱۱۸ سے لیے گئے ہیں، صفحہ ۷۶ کے وہ شعر انداز غم اور صفحہ ۱۱۱-۱۱۲ سے ماخوذ ہیں، صفحہ ۷۶ کے ۱۱ شعر صفحہ ۱۲۱-۱۲۳ سے منقول ہیں، پہلا شعر البتہ کچھ بدل دیا گیا ہے، صفحہ ۷۰ کے ۴ شعر صفحہ ۱۱۲ سے لیے گئے ہیں، صفحہ ۷۹ کے پہلے تین شعر بھی صفحہ ۱۱۲ کے ہیں، اور دوسرے حصے کے تین شعروں میں سے پہلا صفحہ ۱۱۲ کا اور دوسرے تیسرے صفحہ ۱۱۹، ۱۲۰ کے ہیں، صفحہ ۷۱ کے ۱۰ شعر صفحہ ۱۱۹-۱۲۰ کے ہیں، صفحہ ۷۲ پر ملک قمری کی تعریف کے ۱۲ شعر ساقی نامے میں لکھے جا چکے تھے (ملاحظہ ہو ۱۲۸-۱۲۹) میں ۷۹ کے دو شعر ص سے ایک شعر صفحہ ۱۲۴ پر ہے، ص ۷۹-۸۰ کے پانچ شعر صفحہ ۱۱۸ کے ہیں، صفحہ ۸۱ کی شہنوی ساقی نامہ کے صفحہ ۲۱۱ پر آئی ہے، صفحہ ۸۲ کے سب شعر ساقی نامے

کے ہیں، ملاحظہ ہو صفحہ ۱۳۰-۱۳۱، ۱۳۱-۱۳۲، ۱۳۲-۱۳۳ (گو مختلف جگہوں کے ایک ساتھ کر دیے گئے ہیں) صرف یہی نہیں بلکہ اس دیباچہ کے قصیدے اور رباعیوں اور قطعہ کے اشعار بھی کلیات سے ماخوذ ہیں، جو اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ یہ اشعار کسی دوسرے موقع پر لکھے گئے تھے، جو ظہوری نے ضرورتاً یہاں ثبت کر دیے،

جب نورس پور کے بازار کے لیے ساقی نامے کے اشعار جو تقریباً ۱۲ برس قبل نظم ہوئے تھے، لیے گئے تو پھر مینا بازار میں، جو اسی زمانہ میں لکھی گئی، یہ اشعار کیوں نہیں نقل کیے گئے، اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مینا بازار اور سہ نثر کے مصنف کے طبائع میں بڑا فرق ہے،

(۹) ظہوری اپنی تمام تصانیف نظم و نثر میں اپنی شخصیت کو پوری طرح نمایاں کر دیتا ہے، لیکن زمانہ بازار کے مولف نے ہر چیز پر بڑا سحت پردہ ڈال رکھا ہے، نہ تخلص آیا ہے، نہ کسی مدح کا ذکر ہے، نہ کسی اور جگہ کا نام ملتا ہے، نہ زمانے کی طرف اشارہ ہے، اس لیے جب تک کوئی خاص وجہ نہ بتائی جائے، یہ کیونکر مانا جاسکتا ہے کہ مولف مینا بازار اور ظہوری جیسے مزاج میں نمایاں فرق ظاہر ہوتا ہے، ایک ہی شخص ہیں،

شہادت کلام | اوپر دکھایا جا چکا ہے کہ واقعاتی و خارجی شہادت کی رو سے مینا بازار ظہوری کی تسلیم نہیں کی جاسکتی، اب اس کے دوسرے اہم پہلو یعنی شہادت کلام سے بحث کی جاتی ہے یہ ایک ایسا ذریعہ ہے جس کی رہنمائی میں ہم کسی قطعی فیصلے پر پہنچ سکے ہیں،

جس طرح انسان شکل صورت، رنگ، بو، اخلاق و طبائع میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اسی طرح انظار خیال اور ادائے مطلب میں ایک دوسرے سے متفاوت ہیں، اگر ایک ہی عہد کے دو نثر پر دنا لیے جائیں تو ان دونوں کے ادائے مضمون، انتخاب لفاظ اور اسلوب کلام میں نمایاں فرق ہوگا، ہر مصنف خواہ کسی پامیر کا ہو لفاظ کا ایک خاص ذخیرہ رکھتا ہے، جس کے ذریعہ وہ اپنے مطالب کا کرتا ہے، اس ذخیرے میں بعض لفاظ، تراکیب، محاورات، کنایات



تشبیہات، استعارات، صفات مصنف کے نزدیک زیادہ مقبول و مطبوع ہوتے ہیں، اس لیے وہ ان کا استعمال بالارادہ یا بلا ارادہ زیادہ کرتا ہے، اور وہ اس کے رد و مزہ میں داخل ہو جاتے ہیں۔ جس طرح ایک مصور کسی شخص کی ظاہری شکل و صورت اور خد و خال رنگوں کے ذریعہ دکھا سکتا ہے، اسی طرح ایک محقق یا ناقد کسی مصنف کے ان تمام خصائص کی جو اس کی تصنیف کے خصوصی خد و خال ہیں، سراغ رسانی کر سکتا ہے، اس لیے اب ہم کو سنہ شرا و مینا بازار کے خصوصی خد و خال کے موازنہ پر بحث کرتے ہیں، اس سلسلے میں ذیل کے معروضات قابل توجہ ہیں،

(۱) ظہوری کی تصنیفات میں حمد و نعت کا باقاعدہ التزام ہوتا ہے، چنانچہ سنہ شرا کی تینوں نثروں میں جو بطور دیباچہ کے ہیں، ان میں بھی حمد و نعت موجود ہے، دیباچہ نورس میں خدا کی حمد جس خوب صورت پیرایہ میں کی گئی ہے، وہ پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے،

سرور سر بیان عشرت کدہ قال کہ نورس سراستان حال کار کام در زبان ساختہ  
ہر شہد شناسے صانع مذہب البیان اند کہ چاشنی نغمہ ہاے شکریں در گڑ پے نے دوانیدہ ان  
دیباچہ گلزار ابراہیم کی ابتدا حمد سے ہوتی ہے، اور اس میں بڑی معنی آفرینی پائی جاتی ہے،  
خرم چمن سخن بہ طراوت حمد بہار پیرایے ست کہ گلزار ابراہیم در خسار یوسف  
خلعتان نمرود نخوت رسانیدہ

دیباچہ خوان خلیل میں ایک رباعی کے بعد نثر کے ایک جملے میں خدا کی تعریف موجود ہے  
اس کے برخلاف زمانہ بازار کا مولف حمد و نعت کے بغیر زمانہ بازار کی آرایش کی خوشخبری سے اپنی کتاب شروع کرتا ہے،

عصیاں رہش جیا پر در غلوتیان عدت کوش پاک نظر را مژدہ باد،

کیا اس سے دونوں مصنفین کے طبائع کا اختلاف ظاہر نہیں ہوتا،  
(۲) ظہوری سنہ شرا کی تینوں نثروں کے خاتمے میں بڑے التزام کے ساتھ دعائیہ فقرے لکھتا ہے جن میں بڑی ندرت و لطافت ہے، دیباچہ نورس کے آخر کے فقرے ملاحظہ ہوں،  
”بہ تقریب اس دعا یاد آید کہ اطنا ب ز ادب است بزمزمہ دعا سے اختتام  
دم نوازش اثر اہتمام واجب دلازم دانست نفقات دعائیہ ہاڑ کا سہ طنبور خورشید تار شعی  
در میدان است نسیم نغمہ از مہرب مجلس خدا یکانی در و زیدین باد و تابرت قانون سخن تار نفس  
نواختہ، مضرب زبان است ترانہ شناسے جہاں بانی ذخیرہ کام و زبان جہانیاں باد،  
اس کے بعد تین شعر کا ایک قطعہ ہے جس کا حسن قابل داد ہے۔

تادو معنی بہر لفظ چنگل قانون آردند لفظ پرواز ان معنی سازد بزم بیان  
بازا قبائش بہ صید ملک رنگین چنگل تار چنگ عشرتش باد ارگستن در مان  
ہم بر آہنگ شنایش نغمہ قانون دہر ہم بر وفق مدعایش رسم و قانون زبان  
زیں دعا ہا براجا بت منت بسیار باد  
دیباچہ گلزار ابراہیم کا خاتمہ ملاحظہ ہو:

اما چوں آخر سکوت عجز مردمان سخن خواہد بود، دعا ہم احرام کعبہ اختتام بستہ  
گو اجابت لب بدائین مازکن  
اس کے بعد ایک دعائیہ غزل ہے،  
دیباچہ خوان خلیل میں لکھا ہے:

اگر کسے ازینا گوید ہمیشہ در ابتدا پدید۔ اولی اختتام می نماید۔ بریں دعا ختم گردد



تاویں ہماں سراخوانِ خلیل آید بیاد  
میزبانِ خلق ابراہیم عادل شاہ باد  
اس کے مقابلے میں مینا بازار کے خاتمے کی عبارت ملاحظہ ہو :

دریا دریا جو اہر محامد بلند و مناقب  
رجندش سکر و عامد بالماں تفکر سقیم دگران جانی  
راکز دیر باز گریہاں گیر و زگارم بود دعا گفتیم

ظہوری نے خاتمے اور دعائیں جو نکتے پیدا کیے ہیں وہ مینا بازار کے 'دعا گفتیم' کے فقرے میں کہاں پائے جاسکتے ہیں، ظہوری کی تینوں نثروں میں لفظ اختتام موجود ہے، جو مینا بازار میں نہیں پایا جاتا، تینوں نثروں کا خاتمہ اشعار ہی پر ہوا ہے، مینا بازار میں اشعار سرے سے مفقود ہیں۔

(۳) ظہوری ہر نثر کے ساتھ اتنی نظمیں شامل کرتا ہے کہ بعض اوقات نظم کا حصہ زیادہ ہو جاتا ہے، بالعموم وہ ہر موقع کے لیے تازہ نظمیں کہتا ہے، چنانچہ رقعہ ظہوری بنام فیضی میں بھی بہت سے اشعار ہیں جن میں اکثر اسی کے لیے لکھے گئے ہیں، رقعہ بنام عماد خاں میں بھی اشعار کی تعداد کافی ہے، دیباچہ نورس میں بھی نظموں کی کمی نہیں۔ دیباچہ گلزار ابراہیم میں ابراہیم عادل شاہ کی توصیف مدح ہے، پہلے مختصر سی نثر ہے، پھر بڑے التزام کے ساتھ ایک شنوی لاتا ہے جس میں نو شعر ہوتے ہیں اس طرح اس کے کل اشعار ملا کر نثری حصے سے شاید ہی کم ہوں۔ دیباچہ خواں خلیل میں شنوی، قصیدہ اور رباعی وغیرہ کی وافر تعداد ہے، حالانکہ اس حصے کے اشعار پہلے کے کہے ہوئے ہیں، لیکن وہ نظم شامل کرنے کا ایسا عادی ہو چکا ہے کہ پرانے اشعار شامل کر کے اپنے ذوق کو پورا کرتا ہے، غالب اور صہبائی کے درمیان جو مکالمہ ہوا تھا، اس میں غالب نے اسی پہلو پر زیادہ زور دیا ہے جس کو آپ اس سے قبل ملاحظہ کر چکے ہیں،

(۴) مینا بازار میں صفت و عفت اور مضامین کی مضامین کی حسب ذیل صورتیں

قابل توجہ ہیں :

(ا) لفظ مفرد یا مرکب اور اس کی صفت لفظ مرکب پھر ان کی صفت ایک دوسرا لفظ مرکب،

عصمتیان رو پوشش حیا پرورد (ع)	دھڑ زنا بازار سے ملائکہ نظر فریب دشمن تمام
موصوف (لفظ مفرد) صفت (لفظ مرکب)	اضافہ مقلوب
موصوف	یا موصوف (لفظ مرکب) صفت
صفت (لفظ مرکب)	موصوف

(ب) لفظ مفرد موصوف، صفت لفظ مرکب، مجموعہ موصوف ایسی صفت کے ساتھ جو

تین لفظوں سے بنا ہو جن میں پہلا مضاف، دوسرا مضاف الیہ، تیسرا مضاف اور (آخری دونوں مضاف الیہ بھی ہوں)

گلزار جاوید ہمار غیرت روضہ رضواں (ص ۳۴)	مضاف	مضاف الیہ
موصوف	مضاف	مضاف الیہ
صفت	مضاف	مضاف الیہ

(ج) تین مضافات کی مثال ملاحظہ ہو :

بہاے گوہر اشک بے دلاں (ص ۴۵)	مضاف	مضاف الیہ
مضاف	مضاف	مضاف الیہ
مضاف	مضاف	مضاف الیہ

(د) تین مضاف اور ایک صفت موصوف کی مثال :



سکھو متا شاے گوہر آبدار غلطان (ص ۹)

موصوف	موصوف	موصوف	موصوف
مضاف اليه	مضاف	مضاف	مضاف
مضاف اليه	مضاف	مضاف	مضاف
مضاف اليه	مضاف	مضاف	مضاف



## ج کی مثال

قانون سخن	تار نفس	(ص ۲۳)
مضاف	مضاف الیہ	
مضاف	مضاف الیہ	
مضاف	مضاف الیہ	

کیا اس میں فرق کے بعد دونوں مصنفین الگ الگ نہیں ہیں،

(د) ظہوری کی سہ شری میں تکرار لفظی (یعنی کثرت) کی مثالیں حسب ذیل ہیں:

ختم ختم	ص ۷	تودہ تودہ	ص ۶۹
چمن چمن	" "	پشتہ پشتہ	" "
باغ باغ	۱۳ "	خیاباں خیاباں	۷۰ "
مصر مصر	" "	رسالہ رسالہ	۸۴ "
سطر سطر	۱۹ "		
صفہ صفہ	" "		

وہاں چہ دوم میں اس کی کوئی مثال نہیں

(باقی)

## خلفائے راشدین

اس میں خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل مذہبی اور سیاسی کارناموں

اور فضائل اخلاقی بیان ہے۔

لیج سوہ: قیمت ۱۔

منہجر

وَأَنَّ مِنْكُمْ آلَ وَارِدُهَا

کی  
صحیح تاویل

از مولوی ضیاء الدین صاحب اعظمی

کلام مجید کی جن آیات کی تاویل میں مفسرین کا زیادہ اختلاف ہے، ان میں ایک یہ "وَأَنَّ مِنْكُمْ آلَ وَارِدُهَا" بھی ہے اس آیت کی صحیح تاویل کی تحقیق میں مندرجہ ذیل امور بحث طلب ہیں

۱۔ "کہ" کی ضمیر کا خطاب کن لوگوں کی جانب ہے؟

ب۔ لفظ "ورود" کے کیا معنی ہیں؟

س۔ مابعد کی آیت "ثُمَّ نُنْفِخُ فِي الصُّورِ" اَلَّذِينَ اتَّقَوْا وَذُرُ الْظَّالِمِينَ فِيهَا جَنَّتٌ" میں "ثُمَّ" اور آیت کا کیا مفہوم ہو سکتا ہے،

ج۔ اس سلسلہ کی بعض حدیثوں کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے،

قبل اس کے کہ آیت بالا کا صحیح مفہوم اپنے خیال کے مطابق بیان کیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اہل تفسیر کے اقوال بھی نقل کر دیے جائیں۔ یوں تو یہ آیت متاخرین و متقدمین کے یہاں معرض بحث بنی رہی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ متاخرین نے بالعموم متقدمین ہی کی پروری کی ہے اس لیے اجمال و اختصار کے پیش نظر اس کے مقدم تفسیر جامع البیان المعروف ب"تفسیر ابن جریر" کی



کے حوالے سے سلف کے اقوال کا حاصل نقل کیا جاتا ہے

ابن جریر نے اقوال سلف نقل کرنے سے پیشتر خود آیت کا مفہوم یوں بیان کیا ہے۔

”لوگو! تم میں سے (کفار و مومنین) ہر ایک کو جہنم میں وارد (دخول) ہونا ہے، اور

اے محمد! ان سارے لوگوں کو جہنم میں داخل کرنا آپ کے رب کا ایسا اہل اور حتمی فیصلہ ہے

کہ جسے اس نے ام الکتاب میں لازم اور واجب قرار دیا ہے۔“

پھر ”ورود“ کے معنی میں اہل تادیل کے اختلافات بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں،

عبداللہ بن عباس اور نافع بن الازرق کے درمیان اس آیت پر مباحثہ ہوا تو

ابن عباس نے فرمایا کہ ورود سے دخول مراد ہے حضرت نافع نے انکار کیا تو ابن عباس

نے یہ آیتیں پڑھیں:

اَنَّا كَرُمًا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّٰهِ

تم اور تمہارے سبب و ان یا ظل جہنم کے ایندھن ہو،

حَصْبُ جَهَنَّمَ اَنَّا كَرُمًا تَعْبُدُونَ

تم اس میں داخل ہونے والے ہو،

پھر یہ آیت پڑھی

يَقْدِرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَاَوْرَدُ

قیامت کے دن وہ اپنی قوم کے آگے ہوگا اور انہیں

النَّارِ فَبَشِّرْهُمُ الْيَوْمَ دُخُولُ

دوزخ میں لیجا کر داخل کر دیا گیا پس کتنا برا لگا

ہے وہ جس پر یہ لوگ اتاریں گے،

اور دریافت کیا کہ یہ ورود ہے یا نہیں،

علاء ابن ابی رباح سے روایت ہے کہ ابوراشد الحاروری نے معارفہ یہ آیت پڑھی،

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَتَهَا

جہنم کی آہٹ (مخفی آواز بھی) نہ سنیں گے،

مترجم پکرنے کے بعد مولانا آزاد اور ڈپٹی نمبر احمد کا ترجمہ دیکھا تو دس میں ہنگ اور بھنگ تھا جو زیادہ مناسب

معلوم ہوتا ہے۔

نوح حضرت عبداللہ بن عباس نے پھر استشہاداً وہی آیتیں تلاوت کیں جو اوپر گزر چکی ہیں اور یہ آیت بھی

پڑھی کہ

فَسَوْفَ الْمَجْرُمِينَ اِلٰى جَهَنَّمَ يَرْدُوْنَ

مجرموں کو دوزخ کی طرف پیاپی لوٹا جائیگا

اس معنی کی کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں جن کا منشا صرف یہ ہے کہ ورود سے دخول مراد ہے،

اور ”کلم“ کی ضمیر کا خطاب عام ہے، مومن و منافق، کافر و مشرک، نیک و بد سب کو شامل ہے،

۲۔ بعض دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ ورود سے مراد مرد ہے، یعنی جہنم پرستے سب کچھ

گزرنا ہوگا، چنانچہ قتادہ سے روایت ہے:

عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ وَاَنَّا كَرُمًا تَعْبُدُونَ

یعنی وان منکون الاحرار دھا کا مفہوم یہ ہے کہ

داردھا ”یعنی جہنم مرالناس علیہا“ جہنم پرستے سارے لوگ گزریں گے۔

اس روایت سے زیادہ تفسیر ابوالاحوص کی روایت میں ہے کہ جہنم پرستوں کی دھا کی طرح

کا تیز راستہ ہوگا تو پہلے طبقہ کے لوگ بجلی کی طرح تیزی سے اس پرستے گزریں گے اور دوسرا طبقہ

آندھی کی طرح، تیسرا طبقہ بہترین گھوڑوں کی طرح اور چوتھا طبقہ بہترین چوپایوں کی طرح سے گزرے گا،

اور ملائکہ ”اللهم سلم سلم“ کہیں گے۔

۳۔ ان ہی ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس اور ان کے شاگرد حکیم بن عمرو سے

ہے کہ ورود کے معنی دخول کے ہیں اور خطاب صرف کفار کی طرف ہے،

۴۔ ابن زید وغیرہ سے روایت ہے کہ ورود مومنین سے مراد مرد اور ورود کفار سے مراد دخول ہے،

۵۔ حضرت ابوبررہ وغیرہ سے روایت ہے کہ ورود مومنین سے مراد وہ بیاریاں اور پریشانی

مراد ہیں جو ایک مرد مومن کو دنیا میں لاحق ہوتی ہیں یہ ہر بھی ایسے ہی اقوال نقل کرنے کے بعد علماء

موصوفت فرماتے ہیں،



وَأُولَى الْأَحْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ

ان اقوال میں سے زیادہ صحیح قول ان لوگوں

قَوْلُ مَنْ قَالَ يَرُدُّهَا الْجَمْعُ ثَوْبًا

کا ہے جو کہتے ہیں کہ تمام لوگ جنم میں داخل ہو گئے،

عَنْهَا الْمُرْمُونُ فَيَنْجِيهِمُ اللَّهُ وَيَهْوِي

پھر مرمون اس سے نکل پڑیں گے اور اللہ انہیں

مِنْهَا الْكَفَّارُ

نجات دے گا، لیکن کفار کو اسی میں باقی رکھے گا۔

اس ترمیم کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ کثرت سے احادیث اسی کی تائید کرتی ہیں، یوں تو انہوں

نے اس سلسلہ میں بہت سی حدیثیں نقل کی ہیں لیکن ایک حدیث جو بہت مشہور اور صحاح کی ہے

وہ یہ ہے:

رَحِمْتُ رَاحِدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ

کسی ایسے مسلمان کو جنم کی آگ نہیں چھو سکتی

ثَلَاثَةَ مَرَّاتٍ مِنَ الْوَلَدِ فَمَنْ سَلَّمَ النَّاسَ

جس کے تین بچے مر گئے ہوں، مگر قسم کو

الْإِخْلَاقِ الْقَسَمِ

حلال کرنے کے لیے۔

اہل تفسیر کا خیال ہو کہ اللہ تعالیٰ نے جو ”تہماً مقضیاً“ فرمایا ہے، اس کی اس حدیث میں تہماً لفظ

لکھ کر توضیح و تشریح کی گئی ہے، ان کے خیال کے مطابق حضرت حفصہؓ کی روایت سے اس کی مزید

توثیق ہوتی ہے:

لَا يَدْخُلُ النَّاسُ أَحَدًا شَهِيدًا يَدْعُو

اپنے فرمایا کہ ہر اور حدیبیہ میں شریک ہو نہ

وَالْحَدِيبِيَّةُ فَقَالَتْ حَفْصَةُ رَضِيَ اللَّهُ

کوئی شخص بھی جنم میں داخل نہ ہوگا، تو حضرت حفصہؓ

يَقُولُ: وَأَنْ مَنَكُمُ الْوَارِدُهَا فَقَالَ

نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ

رَسُولُ اللَّهِ تَهْنِئَةُ الَّذِينَ اتَّقَوْا

”و ان منكم الا و ارادوا“ اپنے کہا کہ لیکن وہی

یہ بھی تو ہو کہ تم تعجبی الذین اتقوا،

حافظ ابن کثیرؒ نے بھی جو بالعموم علامہ ابن جریرؒ کے اقوال کی پیروی کرتے ہیں تقریباً اسی قسم کی

مگر اس سے مختصر بحث کی ہے، اور اسی عام و مشہور تاویل کو اختیار کیا ہے،

امام رازیؒ نے حسب مادۃ دونوں فریق ... (عام و خاص ماننے والوں) کے

دلائل نقل کیے ہیں لیکن ان کی بحث کچھ اس قدر اچھی ہوئی ہے کہ ہر شخص صحیح و سقیم کا آسانی سے

پتہ نہیں لگا سکتا، امام صاحب کا رجحان معلوم کرنے میں بڑی رحمت معلوم ہوتی ہے

اسی طرح اکثر اہل ترجمہ و تفسیر نے بھی اسی معنی کو اختیار کیا ہے، ابن جریرؒ کے متعدد اقوال کے

ذکر کے بعد اب اگر آیت کی کوئی اور تاویل اختیار کی جائے، اگرچہ ہم کوئی ایسی تاویل نہ کریں گے جو سلف

کے معتقدات کے یکسر خلاف ہو، لیکن اگر کوئی دوسری تاویل کی بھی جائے جب بھی ہم پر کوئی الزام

نہیں لگایا جاسکتا، کیونکہ خود سلف کے درمیان اس باب میں اختلاف موجود ہے، اور یہی اختلاف

ہمارے لیے موجب رحمت بنا، اور یہ حقیقت ہے کہ کسی آیت کی تاویل پر عدم اجماع اس امر کی دلیل

ہے کہ اس میں وسعت کا دروازہ کھلا ہوا ہے، اور فکر و نظر کی اگر کوئی جدا گانہ راہ اختیار کر لی جائے

تو یہ قطعاً مذموم نہ ہوگا بشرطیکہ تدبر قرآن کی اس نئی راہ میں صحیح اصول تفسیر کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو،

ہماری تاویل ہمارے نزدیک ”کم“ کا خطاب عام نہیں ہے، بلکہ اس سے صرف کفار اور مشرکین ہی

مراد ہیں، نیز ورود کے معنی دخول ہی کے ہیں، بڑی کاوش اور سعی کے بعد بھی ”ورود“ کے معنی ”مرد“ کے

داخل ہونے کے، قرآن مجید اور کلام عرب کے تتبع سے دو ہی معنوں کی طرف نشاندہی ملتی ہے،

(۱) ”ورود“ بمعنی داخل ہونا، چنانچہ مشرکین اور ان کے جھوٹے شرکاء کے بارہ میں سورہ انبیاء

میں فرمایا گیا ہے،

اَتَاكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

تم اور تمہارے سبوتاہم کے ایزد معبود ہیں،

حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنَّهُمْ لَهَا وَاَرَادُونَ

جس میں تم داخل ہونے والے ہو،

خود اسی سورہ میں فرمایا:



نُفُوسُ الْجَرِيمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ دَرَجَاتٍ

ہم مجرموں کو جہنم میں پیسا ہانکے لیجائیں گے،

یعنی جس طرح پیسا اونٹ کو گھاٹ پر لیجاتا ہے

وہی یہ لوگ ہانک کر دوزخ میں داخل ہوں گے

سورہ ہود میں فرعون کی بابت کہا گیا ہے:

يَقْدِرُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْدَحَهُمُ

فرعون، اپنی قوم کے آگے ہوگا اور انہیں دوزخ میں

بیجا داخل کرے گا پس کتنا برا گھاٹ ہے جس پر وہ اتریں گے

النَّاسِ قَبْسُ الْيَوْمِ الْمَوْسُ وَدِدِ

ظاہر ہے کہ ان آیات میں مشرکین اور فرعون کے لیے "ورودنا" کا استعمال ہوا ہے، اس لیے کہی

قسم کی تاویل نہیں کی جاسکتی،

۲۔ دوسرے معنی قرب و نزول اور بلوغ کے ہیں، جیسا کہ سورہ قصص میں حضرت موسیٰ کے متعلق

فرمایا ہے:

وَلَمَّا دَرَسَ دَمَاءَ مَدْيَنَ

جب مدین کے چشمہ پر پہنچے،

یہاں ورود کے معنی قرب اور بلوغ ہی کے لیے جاسکتے ہیں، نہ کہ مرور اور دخول کے کیونکہ حضرت

موسیٰ آدھ چشمہ کے اندر داخل ہوئے تھے، اور نہ اس پر سے ہو کر فوراً گذر گئے تھے،

عرب کہتے ہیں:

وَسَدَّتِ الْقَافِلَةُ الْبَلَدَةَ

(قافلہ شہر میں آگیا)

یعنی نفقہ اس موقع پر جڑتے ہیں جب قافلہ شہر کے قریب آجائے اگرچہ اس میں دخول نہ ہو، سبب ساقط

میں زہر کا مشورہ شرعی ہے،

فَلَمَّا دَرَسَ دَمَاءُ زُرْقًا جَمَامَةً

وضعت عصی الحاضر المتخيم

(جب اسوایاں یا سارہریں کے اندر ایک عورت نے گہرے نیلگوں (صاف شفاف) چشمہ کے پاس پہنچیں تو انہوں نے

(قافلتہ اختیار کر لی)

ظاہر ہے دن و اور بلوغ کو اتنی وسعت نہیں دی جاسکتی کہ اس سے مرور کے معنی لے لیے جائیں،

جس کا مفہوم قطعی جدا ہے، اب آیت کا سیدھا مفہوم یہ ہوگا کہ "تم کو یعنی کفار و مشرکین کو جنہوں نے

دعوت الہی کی تکذیب کی ہے جہنم میں ضرور داخل ہونا ہے، یہ اللہ تعالیٰ کا قطعی اور اہل فیصلہ ہے"

اب آیت کا مفہوم | آیت مابعد تقابل کی واضح مثال ہے یعنی ایک طرف تو مشرکین کی ناکامی اور

خسران کا ذکر کیا گیا ہے، دوسری طرف مسلمانوں کے فوز و فلاح کا بیان ہے تاکہ دونوں گروہوں

کا رویہ سامنے آجائے، اور ان کے لیے سخت وعید اور شدید انذار اور مومنین کے لیے تسلی و تثبیت

ہو جائے، آیت کا مفہوم یوں ہوا کہ ایک طرف تو کفار و مشرکین کے بارہ میں کہا گیا کہ اللہ کا اہل فیصلہ

یہ ہے کہ وہ دوزخ کی آگ میں ڈالے جائیں گے لیکن دوسری طرف اہل تقویٰ کیلئے مغفرت اور نجات ہوگی،

حرف "ثم" سے بحث | غالباً اصل تاویل کے خفاء کا اہم سبب "ثم" ہے، اس لیے ہم اس پر بھی کسی

تفصیل کے ساتھ بحث کرنا چاہتے ہیں،

"ثم" تہ ترتیب اور تراخی کے لیے اس قدر مشہور اور عام ہے کہ اس کی مثال پیش کرنے کی

ضرورت نہیں، علماء نحو کے اقوال طوالت کا باعث ہوں گے، جو ہری صحاح میں لکھتا ہے:

"ثم" حرف عطف يدل على التراخي ثم اي حرف عطف ہے جو تعقيب و تراخي

والترتيب

پر دلالت کرتا ہے،

"ثم" سے کہی یہ دونوں ہی فائدے حاصل کیے جاتے ہیں لیکن کبھی وہ صرف ترتیب بیان کیلئے

آتا ہے، اور وہاں تعقيب و تراخی کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، مثلاً سورہ زمر میں اللہ تعالیٰ

نے فرمایا

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ

ثم کو ایک نفس سے پیدا کیا اور اسی نفس سے

مِنْهَا سَبْعًا وَجَعَلَهَا

اس کا جوڑا بھی بنایا تھا



اب غور کرو کہ انسانوں کی خلقت مقدم ہے یا حضرت حوا کی؟ ظاہر ہے کہ حضرت حوا انسانوں سے پہلے پیدا ہوئی تھیں، اس لیے یہاں تعقیب زمانی سرے سے مقصود ہی نہیں، صرف ایک امر کو دوسرے سے ملحق کر دینا ہے، اور یہ قطعاً ضروری نہیں کہ وہ یکے بعد دیگرے وقوع پذیر ہوئے ہوں، مثلاً کہتے ہیں:

فَدَا عَطِیْتُكَ الْیَوْمَ شَیْئًا فَذِلَّ الَّذِی  
میں نے کچھ آج تمہیں دیا اور کل جو تمہیں

اعطیتک اس الکثر دیا تھا وہ اس سے زیادہ تھا،

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ باتیں مقصود ہی نہیں ہوتیں، بلکہ دو طرح کے امور کا تذکرہ کرنا مقصود ہوتا ہے، اور وہاں بیان تقابل کے لیے "ثم" لادیتے ہیں، یعنی ایک طرف تو ایسا ہوگا کہ ایک جماعت پوری کی پوری جہنم میں جائے گی لیکن دوسری طرف ایسے لوگ ہوں گے جنہیں نجات اور فلاح ملے گی، اس قسم کے "ثم" کی مثال اگر تلاش کی جائے تو بہت مل سکتی ہے، یہاں صرف سورہ نحل کی ایک آیت استشاداً پیش کی جاتی ہے:

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا  
مِنْ بَعْدِ مَا فَتَنُوكُمُ لِمَ كَفَرْتُمْ  
وَحَسْبُ عَذَابِ الْكَافِرِينَ  
لَعَنُوا مِنْ حَيْثُ  
ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا  
مِنْ بَعْدِ مَا فَتَنُوكُمُ لِمَ كَفَرْتُمْ  
وَحَسْبُ عَذَابِ الْكَافِرِينَ  
لَعَنُوا مِنْ حَيْثُ

(نمل - ۱۶) بخشنے والا اور مہربان ہے

اس آیت میں اوپر یہ بات بیان کی جا رہی تھی کہ جو لوگ پورے شرح صدر کے ساتھ (مجبوراً نہیں)

کلمہ کفر ادا کریں گے، ان پر اللہ کا غضب اور سخت عذاب ہوگا کہ چونکہ یہ ذرا بھی مصائب کی تاب نہ لاسکیں گے اور انہوں نے دنیوی زندگی کو اخروی زندگی پر ترجیح دی، اس لیے ان پر طبع قلب کر دیا گیا، اس لیے یہ غفلتوں میں سرمست ہیں لیکن یاد رکھو کہ یہ آخرت میں بالکل ناکام رہیں گے (ایک طرف تو یوں ہوگا لیکن دوسری طرف ہجرت کرنے والوں، صبر کرنے والوں اور آزمائش میں ڈالے جانے والوں)

کو اللہ اپنی رحمت و مغفرت سے نوازے گا)

اب اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ سورہ مریم کی مذکورہ حدیث میں بھی اسی قسم کا "ثم" استعمال ہوا ہے،

اس تاویل میں ہم منفرد نہیں | آخر میں اطمینان عام کی غرض سے یہ بھی عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تاویل میں ہم منفرد نہیں ہیں، بلکہ ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور ان کے شاگرد و تلامذہ سے بھی یہی روایت ہے، امام رازی کا ترجمان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، اور صاحب بحر المحیط نے بھی اسی تاویل کی توثیق کی ہے، موجودہ علماء میں مولانا ابوالکلام آزاد کی تاویل سے ہماری اس حد تک تو تائید ہوتی ہے کہ وہ "کم" کا خطاب صرف منکرین حق اور اور کفار کی طرف لیجاتے ہیں، مگر ان سے ترجمہ میں اتنا تسامح ضرور ہو گیا ہے کہ انہوں نے کفار کو مخاطب قرار دینے کے بعد بھی "گزرنا" ترجمہ کیا ہے، حالانکہ کفار کے لیے گزرنا نہیں بلکہ داخل ہونا اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نفس قطعی سے ثابت ہے،

اس تاویل کے اختیار کرنے کا سبب | لیکن بایں ہمہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس تاویل کو اختیار کرنے کا سبب کیا ہے، کیوں نہیں اسی عام تاویل کو اختیار کیا گیا، جسے اکثر علماء تفسیر نے اختیار کیا ہے اور صحیح حدیثوں سے بھی اسی کی جب تائید و توثیق ہوتی ہے، اس کے جواب میں ہم یہاں چند سرسری اشارات پر اکتفا کریں گے، شاید فکر و نظر کی کوئی راہ اس طرح باز ہو سکے،

جو لوگ قرآن مجید پر دقت نظر سے غور کرتے ہوں گے ان سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہوگی کہ قرآن مجید صرف دو جماعتوں کی کامیابی اور ناکامی کا ذکر کرتا ہے، پہلی جماعت ان مومنین اور صالحین کی ہے جنہوں نے دنیا میں اللہ تعالیٰ کی پوری اطاعت کی ہے، اور اس کے نتیجے میں انہیں آخرت میں بھی نجات حاصل ہوگی، اور وہ جہنم کی آگ سے بالکل دور ہمیشہ کے لیے جنت میں ہوں گے



دوسری جماعت کافرین اور مشرکین کی ہے جن میں سے اول الذکر نے اللہ کے احکام کی کلمہ کھلا پوری ڈھٹائی کے ساتھ مخالفت کی ہے، مگر الذکر نے ایمان کے پردے میں اسلام کی آڑ میں اسلام و ایمان کے خلاف ہر قسم کی ریشہ دوانیاں کی ہیں اس لیے یہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں داخل کیے جائیں گے اور ان پر اللہ تعالیٰ ذرا بھی نظر کرے نہیں اٹھائے گا، لکن اللہ کے لیے جہنم کے عملات

چنانچہ قرآن مجید نے نجات پانے والوں اور نہ پانے والوں جہنم میں جانے والوں اور جنت میں جانے والوں ہی کے ذکر پر صرف اکتفا کیا ہے، لیکن ایک تیسری جماعت کا پتہ صحیح حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے اور وہ کو تاہی اعمال کرنے والوں کی جماعت ہے، چونکہ اسلام و ایمان کی حقیقت اور صداقت کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر پورے طور سے کار بند نہ ہو سکی، اس لیے اپنے اعمال کی سزا بھگتتے

کے لیے جہنم میں جائے گی، مگر پھر ایمان و اعتقاد خداوندی کے مقصد میں دوزخ سے نکال کر جنت میں لائی جائے گی۔ لیکن قرآن مجید سے کہیں اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ سارے مسلمان جہنم میں جائیں گے، یا کم از کم ان کا اس پر سے مرور ہوگا، سوائے اس آیت کے جس کی تاویل ہم نے کی ہے، بلکہ قرآن مجید کو یہ بتلاتا ہے کہ پختہ ایمان لانے والوں کو جہنم سے کوئی سابقہ ہی نہ پڑے گا، انہیں نجات ملے گی، اور وہ ہمیشہ کے لیے جنت میں رحمت الہی کے جوار میں ہوں گے، اس لیے یہ کہنا کہ پختہ ایمان لائے ہوئے بھی جہنم میں جائیں گے، ان کا وہاں سے گذر ہوگا، بڑی جرأت کی بات ہے، کیونکہ اس طرح ان کے ناجی ہونے کے معنی ہی کچھ نہ ہونگے، دوسرے نصوص قرآنیہ سے اس کی پوری تصدیق ہوتی ہے کہ وہ سرے سے جہنم ہی میں نہ جائیں گے۔

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ

بلاشبہ وہ لوگ جن کے لیے ہماری طرف سے جلا

پہلے مقدار جو کچھ ہو وہ جہنم سے دور کیے جائیں گے

کے کیا معنی ہوں گے اور اسی آیت کے بعد یہ تصریح بھی ہے کہ

لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَكَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ  
لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ  
وہ اس کی بھٹک بھی نہیں گے اور اپنی منی  
تلاؤں میں ہمیشہ رہیں گے، ان کو بڑی بڑی  
ہولناکی بھی خوفزدہ اور غمگین نہ کرے گی،

یہاں لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا اور لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ کی کیا تاویل کی جائے گی، ایک دوسری جگہ اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ فرمایا ہے:

وَهُمْ فِي ذُرَىٰ عِزٍّ مُّبِينٍ  
اور وہ لوگ خوف و وحشت سے امن بالکل مامون ہوں گے۔

ان عریک اور واضح نصوص کے بعد یہ کہنا سخت مشکل ہے کہ جہنم سے اہل ایمان کو بھی کسی طرح کا سابقہ پڑے گا۔

۲- اب ایک نظر اس سورہ پر بھی ڈالیے جس میں یہ آیت ہے تو معلوم ہوگا کہ موقع بیان اسلوب کلام اور نظم کلام کا تقاضا کس تاویل کو اختیار کرنے پر مجبور کر رہا ہے،

سورہ مریم اور سورہ طہ دونوں کی سورتیں ہیں، جبکہ مسلمانوں کو مشرکین مکہ کی جانب سے سخت آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا، مسلمان نہایت مضطرب اور پریشان تھے، اسی لیے سورہ مریم میں نماز کی تاکید اور صبر کی تلقین کی گئی ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ صبر و ثبات کی قوت نماز ہی سے پیدا ہوتی ہے، دل و دماغ کا سارا اضطراب نازختم کر سکتی ہے، اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ۔

چنانچہ انبیاء علیہم السلام کے جو قصے بیان کیے گئے ہیں ان میں بھی نماز کو نمایاں درجہ دیا گیا ہے، دوسری طرف ان لوگوں کی حیرت اور استعجاب کو ختم کیا گیا جن کے نزدیک یہ معاملہ مشتبہ نظر آتا ہے، کہ اللہ تعالیٰ محمدؐ اور ان کے ساتھیوں کی مدد کر سکتا ہے، اور مسلمانوں کی موجودہ بے سرو سامانی و کھلمکھ ان کی ظاہر بنی نگاہیں یہ فیصلہ کر رہے ہیں کہ ان کی بے سرو سامانی دایمی ہے اور انکی کسی بھی ختم



نہیں ہو سکتی، حالانکہ اللہ تعالیٰ کے لیے یہ دشوار نہیں کہ وہ اسباب و ظواہر کے خلاف ایک بیک آن کی آن میں تبدیلی پیدا کر دے، اور مظلوموں کو فتح و غلبہ حاصل ہو جائے، حضرت زکریا کو بڑھاپے میں اولاد دی جب وہ بالکل مایوس ہو چکے تھے، حضرت مریم کے بطن سے حضرت عیسیٰ کو بن باپ کے پیدا کر دیا، حضرت ابراہیم کے ساتھ اللہ کی نصرت و دستگیری نے کیا کام کیا، — ٹھیک اس طرح مسلمانوں کی بیچارگی کو ختم کر دینا اس کے لیے کچھ مشکل نہیں، اور ایک دن مجازات و مکافات کا بھی آنے والا ہے، اس دن ان لوگوں کو جو آج بڑی اچھی حالت میں نظر آ رہے ہیں، سخت ناکامی کا سامنا کرنا پڑے گا اور مسلمان جو آج ضیق و تنگی میں نظر آ رہے ہیں نجات پائیں گے، چنانچہ اس سورہ کی آخری آیتوں میں قیامت کا ذکر کر کے اس کے متعلق ان کے استعجاب کو ختم کیا گیا ہے،

وَيَقُولُ الرَّحْمَنُ أَتَذَامُنُ لَسُو  
اخراج حیا اور حین کر الرحمن انا  
خلقناک من قبل ولم یلد شیئا  
فوسد بک لخنہم والشیاطین  
ثم لخنہم حول جہنم جثیا  
ثم لنزعن من کل شیعة ایہم  
علی الرحمن اشد عتیا ثم لخن  
اعلم بالذین هم ادنی بها صلیا  
وان منکم الا وادھا کان علی ربک  
حکام مقضیا ثم فنی الذین اتقوا و  
لنذرنا الذین فیہا جثیا

اور انسان (منکر قیامت) کہتا ہے کہ کیا جب میں  
مرجاؤنگا تو دوبارہ زندہ نکالا جاؤں گا  
کیا اسے یاد نہیں کہ ہم نے اسے پہلے پیدا کیا حالانکہ  
وہ کچھ نہ تھا پس قسم ہے ہم ان کو اور شیطانوں  
کو ضرور جمع کریں گے، پھر انہیں جہنم کے گرد لاٹھیاں  
کرینگے، اور انہیں پر کرے ہوئے، پھر ہرگز  
میں کو انہیں نکالیں گے جو خدا سے خوف کرنا نہ  
تھے، پھر ہم ان لوگوں کو خوب واقف ہیں جہنم  
میں داخل کیے جانے کے زیادہ مستحق ہیں، پھر تم  
(منکرین) میں کا کوئی نہیں جو جہنم میں داخل ہو  
لیکن ہم اہل تقویٰ کو جہنم میں جانے سے بچالیں گے

دیکھیے یہاں صاف "الرحمن" سے کافر مراد ہیں کہ ان کو بعثت کے متعلق شبہ ہے اور وہ  
حیرت و استعجاب کے ساتھ پوچھتے ہیں کہ کیا مر جانے کے بعد بھی میں زندہ کیا جاؤں گا، ان کے اس استعجاب  
کا ایک جواب تو اوپر کے قصوں میں دے دیا گیا تھا لیکن پھر غمناک کہا گیا کہ آخر اس بارے میں کیوں  
اتنا شدید استعجاب ہو، کیا انسان اپنی خلقت پر غور نہیں کرتا کہ ہم نے اسے لاشے سے بنادیا، وہ بالکل  
بے حقیقت اور غیر متصور تھا، لیکن ہم نے اسے وجود بخشا تھا تو پھر کیا ہم اسے دوبارہ زندہ کر کے نہیں  
اٹھا سکتے، نہیں ضرور اٹھائیں گے، اور اس وقت اس کا سارا استعجاب ختم ہو جائے گا، اور اسے  
ہمیشہ کے لیے جہنم میں پہنچا دیں گے، اسی ضمن میں یہ آیت لائی گئی کہ اس قسم کے ہر انسان کو جہنم میں  
داخل کیا جائے گا، اور چونکہ یہاں انذار و ترہیب کا پہلو غالب ہے، اس لیے منکرین معاد کے  
انجام کا کسی قدر تفصیلی بیان ہے، مگر دوسرے گروہ سے یکسر تغافل نہیں برتا گیا بلکہ اس کے بارہ  
میں بھی تقابلاً یہ کہہ دیا گیا کہ اسے عذاب الیم سے نجات ملے گی، چنانچہ کچھ آگے چل کر پھر اسی قسم کی  
آیت آرہی ہے،

يَوْمَ نَخَشِفُ السُّعْيَيْنِ عَلَى الرَّحْمَنِ  
وَفُتَاؤُا نُسُوقُ الْخَبِيرِ مِثْلَ اِلٰی جَهَنَّمَ  
وَسَادًا

اس دن ہم متقیوں کو اپنے حضور ہمانوں  
کی طرح جمع کریں گے اور مجرموں کو جہنم میں  
بیجا کر داخل کریں گے۔

غور کرو "وفد" عزت سے کہنا یہ ہے، اور "وفا" ذلت کی تعبیر کے لیے آیا ہے، ہم نے آیت  
کی جو یہ تادیل اختیار کی ہے، اس کا ایک بڑا سبب یہی دونوں آیتیں ہیں، اس میں صاف صاف  
دونوں جماعتوں کا تقابلی ذکر کیا گیا ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ ایک جماعت وفد کی شکل میں عزت  
کے ساتھ دربار الہی میں حاضر ہوگی — اور دوسری ذلت کے ساتھ جہنم میں پہنچا دی جائے گی،

یہ قرآن مجید میں اکثر الرحمن سے منکرین قیامت ہی مراد ہوتے ہیں (عن)



اب اگر آیت کی وہ تادیل اختیار کر لی جائے جسے اکثر اہل تفسیر نے بیان کیا ہے تو نظم کلام بالکل درجہم برہم ہو جائے گا اور کوئی بات ہی نہ بنے گی، اور موقع و محل اس تادیل کو اختیار کرنے سے ابا کر رہے ہیں، اور اس سے مقصد کلام ہی فوت ہو جائے گا، کیونکہ اصل بات تو یہ کہنی ہے کہ انکار کی روش اختیار کرنے والوں کو سراسر ناکامی ہوگی اور وہ جہنم میں داخل کیے جائیں گے لیکن طاقت انقیاد کی راہ اختیار کرنے والوں کے لیے کامیابی اور سرمدی جنت ہوگی، اس لیے یہ کہنے کے کیا معنی ہوں گے کہ ایمان دالے بھی جہنم میں جائیں گے یا ان کا بھی اس پر سے مرور ہوگا۔

۳۔ بعض قرأتوں میں "وَانْ مِنْكُمْ الرَّاحِدُهَا" کے بجائے "وَانْ مِنْهُمْ" آیا ہے، اگر قرأت صحیح مان لی جائے تو پھر ہماری تادیل کے علاوہ کسی اور تادیل کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی، مگر مشہور قرأت پر شاذ قرأت کو ترجیح نہیں دی جاسکتی، اور اصل قرأت "وَانْ مِنْكُمْ" ہی ہے، اور اس سے لطف کلام دوبالا ہو جاتا ہے، باقی رہی دوسری قرأت تو وہ درحقیقت کسی صحابی کی تفسیر ہوگی، جسے راوی کے دہم نے قرأت سمجھ لیا ہوگا۔

۴۔ آیت کی یہ تادیل کہ اہل تقویٰ بھی اہل فجور کے ساتھ جہنم میں جائیں گے کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی، کیونکہ قرآن مجید میں اولئک عنہا بعدون، دھم من فزع یومئذ امنون کا عاصف اعلان ہے، اور اس اعلان کے بعد مومنین کا جہنم میں دخول کیسے صحیح ہو سکتا ہے، اگرچہ ہمارے مفسرین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مسلمان جہنم کے اس حصہ میں جائیں گے جہاں انہیں کوئی گزند نہیں پہنچے گا، یا جہنم ان کے لیے ٹھنڈی ہو جائے گی وغیرہ۔ یہ رک ایک توجہات سکرا اقبال کا یہ شعر ہماری زبان پر آ جاتا ہے:

خود ہوتے نہیں قرآن کو بل دیتویں کس درجہ فقیہانِ حرم ہین بے توفیق

لے بیضاوی شریف سے تفصیل کے لیے دیکھیے امام ہادی کی تفسیر

بعض اہل تفسیر کا یہ قول کہ ان کا اس پر سے صرف مرور ہوگا، خواہ حدیثوں سے ثابت ہو لیکن سوال یہ ہے کہ ورود کے معنی مرور کے کب اور کہاں آتے ہیں، اہل لغت نے ورود کے معنی میں مرور کا کہیں بھی ذکر نہیں کیا ہے، پھر یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ لفظ کو اصل معنی کو ترک کر دیا جائے،

۵۔ یہی بحث کہ اس تادیل کو اختیار کر لینے کے بعد حدیثوں کی کیا توجہ کی جائے گی تو اس سلسلہ میں چند باتیں عرض کی جاتی ہیں،

اس بارہ میں جو حدیث پیش کی جاتی ہیں، ان کو صحیح مانتے ہوئے بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ حدیثیں اس آیت کی تفسیر میں وارد نہیں ہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مرفوع روایت ایسی نہیں ہے جس میں آپ اس آیت کی براہ راست تفسیر کرتے ہوئے یہ بتلایا ہو کہ "وَانْ مِنْكُمْ الرَّاحِدُهَا" سے مراد ہے کہ سارے اہل ایمان بھی جہنم میں جائیں گے کیونکہ اوپر جو چار پانچ اقوال نقل کیے گئے ہیں، ان سب کی تائید میں کیساں حدیثیں اور آثار موجود ہیں، اگر واقعی کوئی مرفوع روایت ہوتی تو پھر اسی پر اجماع ہو گیا ہوتا، اس لیے وہی قول مرجح ہو سکتا ہے، جو عقل و نقل دونوں کے مطابق ہو، البتہ حضرت حفصہؓ کی روایت سب سے زیادہ قابلِ لحاظ ہے، کیونکہ اس میں آیت زیر بحث کا ذکر ملتا ہے، مگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ حدیث بھی ہمارے مدعا کی تائید کرتی ہے، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حدیبیہ اور بدر میں شریک ہونے والا کوئی شخص جہنم میں نہیں جاسکتا، تو حضرت حفصہؓ کے ذہن میں فوراً یہ سوال پیدا ہوا اور انہوں نے دریافت کیا کہ آپؐ کیسے فرما رہے ہیں جب کہ اللہ نے فرمایا ہے "وَانْ مِنْكُمْ الرَّاحِدُهَا" آپؐ جواب دے پا کہ وہاں اہل ایمان کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، یعنی یہ حکم تو صرف کفار کے بارہ میں ہے، باقی مومنین کے بارہ میں تو اس کے بعد ہی اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ موجود ہے کہ ثنائی الذین اتقوا" اس لیے اس روایت کو اثباتِ مدعا کے لیے دلیل بنانا صریح زیادتی ہے،



یہی دوسری حدیث تو اس سے جس ناز کا ثبوت ہم پہنچتا ہے اس ناز کا کوئی بھی قائل نہیں کیونکہ ایک جماعت تو صرف مرد کی قائل ہے لیکن دوسری جماعت جو دخول کی قائل ہو رہی ہے، یہی کہتی ہے کہ مومنین پر جہنم کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، اس لیے نتیجہ کے اعتبار سے اس حدیث کا مقصد بھی وہی ہے،

اس مختصر بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جو حدیثیں اس آیت کی تفسیر میں پیش کی جاتی ہیں وہ سرے سے اس کی تفسیر میں وارد ہی نہیں ہیں، اس لیے ان کی بنیاد پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا البتہ اگر صحیح حدیثوں سے کوئی بات ثابت ہو تو اسے تسلیم کرنے میں ہمیں کوئی تامل نہیں، مگر ایسی کوئی حدیث نہیں ہے، اس لیے ہماری تاویل نہ تو حدیث کے خلاف ہے اور نہ اس تاویل کو اختیار کرنے کی وجہ سے ہم پر کوئی الزام عائد ہوتا ہے، وھذا ما ظہری من فضل ربی، واللہ عندہ علم الصواب۔

## سلیمان نمبر

(مرتبہ شاہ معین الدین ندوی)

معارف کا سلیمان نمبر جس کا شایعین و قارئین معارف کو مدت سے انتظار تھا، اسی میں شامل ہو گیا، اس میں مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کے سیر و سوانح، اخلاق و شمائل، فضائل و کمالات اور ان کے علمی و دینی و قومی و ملی، اصلاحی و تعلیمی کارناموں اور خدمات کا پورا مرقع آگیا ہے، پہلے سیرت و سوانح کا حصہ ہو، پھر عمومی حیثیت کے معنایں اور مقالات ہیں، اس کے بعد حرم کے سلوک و تصوف پر روشنی ڈالی گئی جو آخر میں متعدد منظومات اور قطعات تاریخ ہیں، یہ نمبر معارف کے مستقل خریداروں کو پسند آیا اور عام خریداروں کو علاوہ محمول ڈاک کے چار روپیہ میں دیا جاتا ہے، صرف ۵ سو چھپا تھا، تھوڑے دنوں میں ختم ہو گئے ہیں، جلد ہی کیجئے۔

”مینبر“

## سمات عرب

از جناب افتخار احمد صاحب غلطی

اپنے محترم استاذ مولانا ابوالجلال ندوی کی نگرانی میں میں نے کئی برس لسانیات پر تحقیق کی، میری تحقیق نوٹس (Notes) کی شکل میں کئی ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، میں اپنے استاذ محترم کا رہن منت ہوں کہ انھوں نے سمات عرب جیسے اہم موضوع پر تحقیق کا ڈھنگ مجھے بتایا، اگر کہیں کوئی غلطی مقالے میں نظر آئے تو غلطی میری ہی تحقیقی غلطی سمجھی جائے نہ کہ استاذ محترم کی۔ (افتخار غلطی)

دنیا میں خیالات کو قلم بند کرنے کے جتنے طریقے آج تک رائج ہوئے ہیں، ان میں قدیم و جدید تصویر کشی ہی کو قرار دیا جاتا ہے جن اقوام نے اپنے کارناموں کی تحریری یادگاریں چھوڑی ہیں ان میں اہل مصر کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، مصری آثار کی شہادت یہ ہے کہ ابتدا میں حروف نہیں تھے، بلکہ تصویروں کے ذریعہ احساسات و جذبات اور خیالات و تصورات قلم بند کی جاتے تھے، اہل مصر کو زیادہ اہل بابل کی تہذیب ثقافت پرانی جو، یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ سب سے پہلے کس قوم نے تحریر کا آغاز کیا، اہل بابل کی تحریریں زیادہ تر سچے سچے نقوش کی صورت میں ہیں ملتی ہیں، پرانے نقوش جو ہیں ملتے ہیں، انھیں دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نقوش بھی ابتدا میں دراصل اشیاء کی تصویریں تھے، بہر کیف تحریر کے جتنے طریقے بھی آج تک رائج ہوئے ہیں، ان سب کا سلسلہ یا تو اشیاء کی تصویر کشی پر ختم ہوتا ہے یا ان کا نقطہ آغاز عربوں کے ”سمات“ بابل کو قرار دیا جاسکتا ہے، عربوں میں نامعلوم زمانے



سے یہ دستور رہا ہے کہ وہ اپنے اونٹوں کے مختلف اعضاء پر طرح طرح کے نشان بناتے رہے ہیں، جنہیں عربی میں "سمات" کہا جاتا ہے، اب تو یہ نقوش محض لایینی ہیں، لیکن اپنے آغاز میں ہر نقوش بذاتِ خود ایک باطنی کلمہ تھا، "سمات" لفظ "سمۃ" کی جمع ہے، جو کہ دراصل "وسم" تھا، نام کی عربی "اسم" ہے، لوگ کہتے ہیں کہ یہ لفظ دراصل "سمو" تھا، لیکن یہ صحیح نہیں، اس لفظ کا عبری تلفظ "شسم" ہے جسکی جمع "شموت" ہے۔ "شموت" کے معنی ہیں اسماء واعمال، بائبل کی دوسری کتاب کا نام Exodus ہے، عبرانی نام اس کتاب کا "شموت" ہے، یہ نام اس کتاب کو اس لیے دیا گیا ہے کہ اس کی ابتدا ذیل کے فقرے سے ہوتی ہے:

وَإِلَى شَمُوتِ بَنِي إِسْرَآءِیلَ هَآئِیْمَ  
بمصر نُبِیْنِہُ  
یہ ہیں نام ان فرزندانِ اسرائیل کے  
جو مصر میں آئے۔

یہی لفظ "شموت" تھا جو عربی لب و لہجے میں "سمات" بنا، عربی میں دو لفظ ہیں "وسم" اور "شسم" عربوں میں نہایت قدیم زمانے سے یہ دستور چلا آتا تھا کہ لوگ اپنے جسمانی اعضاء پر طرح طرح کے گودنے بناتے تھے، اس طرح کی نقوش اُرائی کو "شسم" کہتے ہیں، جانوروں خصوصاً اونٹ کے اعضاء پر گرم لوہے سے نشانات لگانے کو "وسم" کہتے ہیں۔ اسی طرح "رسم" اور "شسم" وغیرہ متعدد الفاظ ہیں، جن کے معانی پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ عرب اشیا پر بھی مختلف قسم کے نشانات لگاتے تھے، سمات تو کسی کا مقصد صرف یہی نہیں تھا کہ نشان دیکھ کر یہ جان لے کہ اس چیز کا مالک کون ہے، کس قبیلہ کا ہے، اور کہاں رہتا ہے، بلکہ "وسم" اور "شسم" کے کچھ مقاصد بھی تھے، یہ نشان محض بے معنی نشان نہ تھے بلکہ اپنے پیچھے ایک مفہوم رکھتے تھے، چنانچہ "اِسْمُ الرَّجُلِ" کا مطلب اہل عرب زبان نے بتایا ہے کہ جعل لنفسی علامات لیعرفت بها، یعنی شناخت کی غرض سے اپنے لیے اس نے کچھ علامتیں بنائیں، حضرت حسان بن ثابت کا یہ شعر ہمارے قول

کی بہت بڑی دلیل ہے،

"ہر قبیلہ کی ایک سمت ہوتی ہے جس سے اس کو پہچانا جاتا ہے، ہماری سمت "شمرگو" ہے..... ہمارے سمات "شمنوں کو درسیاہ اور دوستوں کو سرخ رو کرتے ہیں"۔

حضرت حسان کے اس قول سے ظاہر ہے کہ عرب کے ہر قبیلے کا ایک "سماتی" نام تھا، اس کا تو ہمیں ثبوت نہیں ملتا کہ ظاہر اسلام کے دنوں میں لوگ برہمنوں کی طرح اپنے ہاتھوں پر نقوش بناتے تھے لیکن اس کا ثبوت ضرور ملتا ہے کہ عرب اپنے اونٹوں اور دیگر املاک پر اپنے "سمات" نقش کیا کرتے تھے، ایک زمانے میں شاید اپنے ہاتھوں پر سمات منقوش کرتے رہے ہوں گے۔ غالباً "سمات" کا ابتدائی مقصد اونٹ کے مالک کو نام زد کرنا تھا، اونٹ کے بدن پر جو نقوش بنائے جاتے تھے، انہیں دیکھ کر لوگ جان جاتے تھے کہ اس اونٹ کا مالک کون ہے اور کس قبیلے سے تعلق رکھتا ہے،

حقى سقوا ابارلھم بالناس  
والتار قد تشفى من الراح  
چونکہ سمات عموماً آگ سے داغ کر بنائے جاتے تھے، اس لیے "سمۃ" کو نارینی آگ بھی کہتے تھے، شاعر کا مدعا یہ ہے کہ "آگ" (یعنی داغ) دیکھ کر لوگوں نے ان کے اونٹوں کو سیراب کر دیا، کیونکہ وہ جان گئے کہ یہ اونٹ کس کے ہیں، شاعر کے اس بیان سے ظاہر ہے کہ اکثر نقوش جو اونٹوں کے بدن پر ہوتے تھے، ان کا مقصد اونٹوں کے مالکوں کو نام زد کرنا تھا، عرب کے ہر قبیلے کا ایک نہ ایک نشان مخصوص تھا جس کو دیکھ کر لوگ جان جاتے تھے کہ اونٹ کا مالک کس قبیلے سے ہے،

"سمات" جنہیں لوگ اپنے اعضاء، اپنے اونٹوں اور دیگر املاک پر بنایا کرتے تھے اگرچہ حقیقت میں ابتداً لایینی نقوش تھے، مگر بعد میں یہ نقوش باطنی الفاظ بن گئے، ایسی وجہ ہے کہ



و شَمَّ شَمَّ لَفْظٌ وَ شَمَّةٌ بِاِ مَعْنَى كَلِمَةٍ وَ كَلَامٍ بِرُحَى دَلَالَتِ كَرْتَا بِهٖ اَهْلُ عَرَبٍ بُولْتِ تَحْتِ كَر

وَاللّٰهُ مَا كَمَتْ وَ شَمَّةٌ حَكَهَا  
مَا عَصَيْتُكَ وَ شَمَّةٌ

بَيْنَا وَ شِمَّةٌ ہمارے درمیان کچھ ان بن ہے۔

ان محاوروں سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ہر "و شَمَّ" یا ہر "و شَمَّ" عربوں کے تصور میں ایک بامعنی کلمہ یا کلام تھا، ایک روایت ہے کہ

اِنْ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ شَمَّ

میں داؤد علیہ السلام نے اپنی خطا کو اپنے

خَطِيئَتُهُ فِي كَفِّهِ ہاتھ پر منقوش کر لیا تھا،

یہ روایت محض غلط ہے پھر بھی لسانی حیثیت سے اس بات دلیل ہے کہ واضح روایت کے تصور میں "و شَمَّ" کا مفہوم بامعنی لفظ یا بامعنی عبارت منقوش کرنا تھا، اونٹوں، پہاڑوں، لکڑی کے ٹخموں یا پتھروں پر منقوش کیے جانے والے اکثر سمات بامعنی اشارات، الفاظ اور عبارتیں تھیں،

وہ نشانات جو اونٹوں پر آگ سے داغ کر لگائے جاتے تھے، ان سے صرف اونٹوں کے مالک ہی کا پتہ نہیں چلتا تھا، بلکہ بعض اوقات ان سے بہت سے واقعات بھی سمجھ لیے جاتے تھے ایک غار نگار شاعر اپنی اونٹنی پر یہ لکھنا ذکر کرتا ہے۔

نَجَارٌ كُلُّ اَبْلٍ نَجَارٌ هَا وَ نَارٌ اَهْلُ الْعَلَمِیْنَ نَارٌ هَا

ہر اونٹ کا گھرانہ اس کا گھرانہ چکا ہے، اور دنیا بھر کے داغ اس کے داغ ہیں

شاعر کا مقصود یہ ہے کہ میرا اونٹ باری باری کئی غارت گری قبائل کی ملک رہ چکا ہے، ہر قبیلہ کی "سمت" اس کے بدن پر نقش ہے اس طرح یہ اونٹ بذات خود ایک چلتا پھرتا نوشتہ ہے

اس کے اعضاء جسم پر جو نقش ثبت ہیں ان میں بہت سے واقعات کا ایک دفتر پنہاں ہے،

ان دلائل سے یہ بات پورے طور سے عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ سمات بے معنی نقش و نگار نہیں تھے، بلکہ ہر نقش اپنے اندر ایک مفہوم اور ایک معنی رکھتا تھا، جس طرح آج ہم حروف کو ایک خاص ترتیب دے کر ایک لفظ لکھتے ہیں، یوں ہی عرب بھی کبھی آڑے ترچھے خطوط کھینچ کر اپنے خیالات کی نقش آرائی کیا کرتے تھے، یہ "سمات" صرف حروف ہی کا کام نہیں دیتے تھے، بلکہ بامعنی الفاظ بھی ہوا کرتے تھے، لیکن یہ بات بعض "سمات" کی تشریح سے بہت حد تک واضح ہو جائے گی،

ابتداء میں ہم نے بتایا ہے کہ ہر سمت "کسی نہ کسی شخص کے نام کو یا کسی نہ کسی بات کو ظاہر

کیا کرتی ہے، عربی "سمات اہل" میں سے ایک کا نام "سَطَاع" ہے، خیچے کے بیج کے ستون کو سَطَاع کہتے ہیں، اس نقش کی صورت الازہری کے بیان کے مطابق ہماری اردو تحریر کے الف کی سی تھی، عربی تحریر میں یہ نقش الف کا کام دیتا ہے، کلدانی تحریر میں ایک لمبی منحنی کے دائیں اوپر تلے دو چھوٹی

چھوٹی منحنی ۳۳ رکھنے سے حرف "ا" بنتا ہے، اور اس نقش کو کمر لکھا جائے تو اس کی آواز "اے"

کی سی ہوتی ہے، آ عربی میں کلمہ "زجر" ہے، ابن شہیل نے "لسان العرب" میں لکھا ہے کہ جب

کسی جانور کو بلانا ہوتا یا کسی ہرے بھرے کھیت میں جانے سے اسے منع کرنا مقصود ہوتا تو "آء"

بولتے، لسان العرب میں مذکور ہے کہ آء نام ہے ایک سدا بہار درخت کا جس کی عمر بہت طویل

ہوتی تھی، مگر اس کے پتے جانوروں کے حق میں زہر قاتل تھے، اس درخت کو "اُزْرَع" بھی کہتے تھے،

بائبل میں جہاں جہاں اس درخت کا ذکر ملتا ہے، ان سب مقامات کو یکجا کر کے پڑھیے تو معلوم

ہوگا کہ کنعان کے باشندے اس سدا بہار درخت کے نیچے برہنہ ہو کر رقص کرتے تھے، اور اس

رقص میں مرد و عورت فصل ناشائستہ کے مرکب بھی ہوتے تھے، ان کا کہنا تھا کہ یہ رقص و ہنگامی حضرت

آدم و حوا کی یادگار ہے جس طرح وہ "شجر ممنوعہ" کے پاس برہنہ ہوئے تھے، اسی سمت کی گویا یہ یادگار



ہر نوع "سمت" جس کا نام "سطاع" ہے اور جس کی شکل "الف" کی سی ہے کبھی ایک ہونی  
نقش تھا جو عموماً زجرو تو زینج جیسے معانی کو ادا کرنے کے علاوہ "آ" کی آواز بھی دیتا تھا،

"سطاع" کی بابت الازہری نے لکھا ہے کہ اونٹ کی گردن پر نقش لگایا جاتا تھا، کھڑی لکیر  
کو "سطاع" کہتے ہیں اور "ب" جیسی پڑی لکیر کو "علاط" کہتے ہیں، ایک عربی ماہر لسان ابو علی کا بیان  
ہے کہ "علاط" کبھی تو ایک لکیر ہوتی تھی، کبھی تلے اوپر دو لکیریں ہوتی تھیں اور کبھی ہر چار طرف سے  
خطوط کھینچ دیے جاتے تھے، اب ان عربی "سمات" کا بابلی حروف سے مقابلہ کیجئے۔ تلے اوپر دو  
یعنی عرضاً رکھ دیجئے (==) نقش انگریزی "گ" کی آواز دے گا، یہی نقش = عربی  
میں ۱۱ ہو جائے گا، پھر حمیری میں با بن کر عربی میں ب ہو جائے گا، "باءة" کے معنی عربی  
میں بارے کے ہیں، عبرانی نام اس نقش کا بیت یعنی گھر ہے، گویا یہ نقش گھر کے مفہوم کو ادا کرتا تھا،  
"باء" کے معنی عربی میں مقام یا منزل کے آتے ہیں، ذیل میں "ب" کی مختلف شکلیں جو دوسری زبانوں  
میں ہیں ہم درج کرتے ہیں

عربی ب      عبری      مصری تصویر

یہ شکل "بیت" کی تھی جو بعد کو مختلف زبانوں میں حرف "ب" بنی،  
ایک "سطاع" یعنی کھڑی لکیر کو جب ایک "علاط" یعنی پڑی لکیر کاٹ دے تو چلیپا  
کی صورت بن جاتی ہے، اس نقش X کا عربی نام "تواء" ہے، اس نام سے عربی لفظ تواء اور  
تاء مشتق ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ "توی مائلے" یعنی اُس کا مال ضائع ہو گیا، اس سے  
متنی جتنی ایک مصری شکل ہے — یہ ایک "انگ" پر دھری ہوئی چھری ہے، یہ شکل قتل  
خونریزی، جنگ اور جدال جیسے معانی کو ادا کرتی تھی، اس نقش کا مصری تلفظ "تبا" ہے۔

عربی زبان میں تبا، یلبو، تبوا کے معنی ہیں جنگ کرنا یا لوٹ مار کرنا، اس مصری نقش کا  
عبرانی نام "تاو" ہے، یہ نقش کبھی کبھی سامی زبانوں میں "ت" کی آواز دیتا ہے، یہ نقش X  
حمیری وغیرہ کئی زبانوں میں "تائے قرشت" کا کام دیتا ہے، یہی شکل + ذرا سدھر کر  
انگریزی حرف T بنی، "تواء" X کے نیچے دونوں سروں پر دو حلقے لگا دیے جائیں تو نیچے  
لا کی شکل بن جاتی ہے، اس شکل کا سماتی نام "جائمہ" ہے، اس چیز کا جو کام ہے اسے  
عربی لفظ قص دبال کاٹنا ادا کرتا ہے، انگریزی حرف X کی وجہ تسمیہ اس عربی لفظ قص  
سے بخوبی سمجھ میں آسکتی ہے، یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ X سامی نقوش ہی کی ایک شکل ہو،  
کیونکہ مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ یورپ کو حرف ابجد کی تعلیم کنعان کے تاجروں نے دی،  
جنہیں "فینیقی" کہا جاتا ہے۔ اوپر "توا" کی جتنی تصویریں دی گئی ہیں، ان سب میں مشترک جو  
جو معنی ہیں، وہ یہ ہیں کہ کسی چیز کو کسی چیز سے کاٹنا یا جراحت پہنچانا،

"سطاع" (کھڑی لکیر) کے اوپر ایک حلقہ لگا دینے سے عربی سمت "ذابل" م بن جاتی  
ہے، جو حمیری میں حطی کے حرف سوم کا کام دیتی ہے، ایک حلقہ اور لگا دیا جائے تو یہ شکل ۹  
بن جائے گی، اس سمت کو لوگ "قید الفرس" کہتے تھے، حمیری تحریر میں یہ نقش ث کی  
آواز دے گا، اس "سمت" کی بابت ایک شاعر کہتا ہے:

کوّم علیٰ اعناق قید الفرس      تجوز الیل تدانی والبتس

اس شعر سے ظاہر ہے کہ "قید الفرس" دالی سمت بے معنی نہیں تھی، نہایت تیز رواد سنیں  
کی گردن پر یہ نقش بنایا جاتا تھا، گویا اس کا مطلب یہ تھا کہ یہ اونٹنیاں اتنی تیز رو ہیں کہ گھوڑے  
کو بھی قید کر لینے کی صلاحیت رکھتی ہیں، یہ نقش ۹ جسے قید الفرس کہتے ہیں ایسی اونٹنیوں پر  
لگایا جاتا تھا جو تیز رو ہوں اور غارت گری کے لیے استعمال کی جاسکیں، حمیری میں یہ نقش ث



کی آواز دیتا ہے، اور عربی میں کہتے ہیں

اَنَا فِي الْقَوْمِ

اس نے لوگوں کو زخمی کیا،

اَنَا فِي غَالِبٍ اِذَا خُذْتُ

”قید القوس“ کے برخلاف ”سمت زاجل“ ایسی اونٹنیوں پر لگائی جاتی تھی جو کہ ذبح کرنے کے لیے پالی جاتی تھیں۔

سمات میں سے ایک نام ”شوب“ ہے، ابن شہیل نے اس کی صورت یہ بتائی ہے کہ  
”خَطَانٌ يُدْرَقُ بَيْنَ طَرَفَيْهَا الرَّحْلَيْنِ وَالْأَسْفَلَيْنِ مَتَفَرِّقَانِ“  
یہ شکل ہمدانی کے بیان کے مطابق حمیری جیم کے مختلف اشکال میں سے ایک تھی،  
اس شکل کی دائیں لکیر کو ذرا دراز کر دیجئے تو عرب کی ایک قوم ”بنو منقر“ کا نام بن جائے گا۔  
بنو غطفان اور بنو ہوازن کے دو قبیلے بنو غاضرہ کہلاتے تھے، ان کے نشان کا ذکر  
ایک شاعر ان الفاظ میں کرتا ہے،

نَامَ عَلَيْهَا سِمَةُ الْغَوَاضِرِ الْحَلْفَتَانِ وَالشَّعَابِ الْفَاجِرِ

اس شعر سے معلوم ہوا کہ اس طرح کی شکل کا کوہ بنو غاضرہ ”پڑھا جاتا تھا،

ہم نے ابھی بتایا ہے کہ ”شعب“ یا ”شعاب“ کی شکل ایک لکڑی میں بندھی ہوئی  
”انگسی“ کی سی ہوتی ہے، یہ صورت حمیری جیم کی مختلف شکلوں سے ملتی جلتی ہے، ذیل میں ہم  
مختلف زبانوں کی مختلف شکلوں کو پیش کرتے ہیں جو جیم کا کام دیتی تھیں۔

۱ ۷ ۶ ج ۴ ۳

سمت شعاب حمیری جیم عبری جیم عربی جیم ہندی چ ہندی جیم

ادھر کے نقشے سے اندازہ ہوگا کہ عربی سمت ”شعاب“ متعدد تحریروں میں جیم کا کام دیتی ہے

ابو علی اور ابن شہیل نے سمت ”شعاب“ کی ایک صورت یہ بھی لکھی بتائی ہے، ان ماہرین زبان  
کے قول کے مطابق سمت ”شعاب“ کے دونوں سروں پر دو حلقے لگا دینے سے ”بنو غاضرہ بن  
بنیض بن ریش بن غطفان“ کا نام بن جاتا ہے، اور اس سمت کو سمت الغواضر ”کہا جانے لگا“  
عربوں میں دستور تھا کہ جب مورث مر جاتا اور جائداد کی تقسیم کا سوال پیدا ہوتا تو ایک فریق کہتا  
عَنْ رَعْنَى اِبْنِ كَهْ

ایک مزید نشان لگا کر اپنی اونٹوں کو ممتاز کر لیا

دوسرا فریق قدیم نشان میں دو خط کا اعنا فہ کر دیتا، اس اعنا فہ خط کو ”ععن یر“ اور اس پر مزید  
خط جو ہوتا اسے ”عازور“ کہتے، جس کی جمع ”غواذیر“ ہے، یہ جو عربوں میں دستور تھا اس کا فائدہ  
یہ تھا کہ لوگ اونٹ کی سمت دیکھ کر مالک کا پورا نام و نسب جان لیا کرتے تھے، ”سمت الغواضر“  
میں جو دو خطوط کا اعنا فہ کیا جاتا اس سے قینچی کا جیسی شکل بن جاتی، ہم نہیں جانتے یہ کس قبیلے  
کی ”سمت“ تھی لیکن اس کا سماتی نام ”جالحہ“ یعنی قینچی ہے، اس چیز کا جو کام ہے اسے عربی لفظ  
”قص“ (قینچی سے کاٹنا) بخوبی ادا کرتا ہے، انگریزی حروف X کی وجہ تسمیہ عربی کی سمت جلد  
پورے طور سے بتاتی ہے، اگر یہ کہا جائے کہ حرف X سامی نقوش سے ماخوذ ہے تو یہ اس لیے  
صحیح ہے کہ حروف ابجد کی تعلیم یورپ کو جس نے دی وہ یہی فنیقی تاجر (Phoenician)  
عربی سمات میں سے ایک نام ”مجدح“ ہے، جس کے معنی ہیں ”مٹھنی“، دو لکڑیاں صلیب  
کی شکل میں رکھ کر اگر اس کے نیچے ایک ڈنڈی لگا دی جائے تو سمت مجدح کی شکل سطح X  
کی ہو جائے گی، یہی شکل بدلتے بدلتے ۳ ترشول جیسی بنی، جو کہ حمیری طرز تحریر میں حائے خطی  
کا کام دیتی ہے، تقریباً ایسی ہی شکل ۴ بابلی تحریر میں ”حے“ کی آواز دیتی ہے۔

عربی سمات میں ایک نام ”سحرَاء“ اس کی شکل انگریزی حرف O کی سی ہوتی تھی،  
یہ شکل کسی سامی زبانوں میں صرف عین کی ہے، یہ شکل عربوں کے تصور میں کوئی اہم مطلب



رکھتی تھی، ابو جہل نے اپنے گھٹنوں پر یہ شکل منقوش کر رکھی تھی، اونٹ کی ران پر جب یہ شکل بنائی جاتی تھی تو اس کو "حلق" کہتے تھے، اور جس اونٹ پر یہ نشان بنایا جاتا تھا اس کو "ذو حلق" اور "محلّق" کہتے تھے، نابذہ کا ایک مصرع ہے:

وذکوت من لبن المحلق شربة

اس مصرع سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نشان اس اونٹنی پر لگایا جاتا جس کا دودھ خوش ذائقہ ہوتا، اس سمت کا دوسرا نام "تججیر" اور "حاجوس" بھی تھا جس اونٹ پر یہ نشان ہوتا، اسکا مطلب یہ ہوتا کہ اسے گزند نہ پہنچاؤ، اسے ستانا یا کسی طرح کا نقصان پہنچا "حجر" مجھوس یعنی قطعی ممنوع ہے،

عربی "سمات اہل" میں سے میں نے چند کا جو تذکرہ کیا ہے، ان سے بخوبی یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ سمات عرب مختلف زبانوں میں ا، ب، ت، ث، ج اور ح کا کام دیتے ہیں، عرب کے اونٹوں پر جو نقش ہوتے تھے، وہ لایعنی کلمات نہیں تھے، بلکہ اظہار خیال کے لیے وہ ہماری آج کی تحریروں کا سا کام دیتے تھے، وہ بامعنی کلام اور بامعنی عبارتیں تھیں، ان میں سے کچھ نقوش تو مختلف اقوام کے حروف تہجی بنے اور کچھ نقوش قبائل کے اسماء بن گئے،

## گل رعنا

اردو زبان کی بہت ادنیٰ تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بعد کے اردو شعراء کا یہ پہلا مکمل تذکرہ ہے جس میں آپ حیات کی غلطیوں کا ازالہ کیا گیا ہے، ولی سے لیکر حالی و اکبر الہک کے حالات، قیمت : - معہ (مولفہ مولانا عبدالحی مرحوم)

مینجر

## حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کا منظر

اسلام میں نسلی غرور کا خاتمہ

از

جناب مولانا حبیب الرحمن صاحب لدھیانوی

آنحضرت ﷺ کے آزاد کردہ غلام حضرت زینبؓ کا رشتہ کے ساتھ آپ کی بچہ بھی زاد بن حضرت زینبؓ کی شادی کے دینی مصالح تو معلوم و مشہور ہیں، لیکن زید کے طلاق دینے کے بعد آنحضرت ﷺ کا اسلام کا حضرت زینبؓ سے نکاح کرنا بھی دینی مصالح پر مبنی تھا جس کی دلنشین تشریح اس مضمون میں کی گئی ہے، "م"

دنیا میں نسل کا غرور ہمیشہ سے چلا آتا رہا اور اب تک چلا آ رہا ہے، بہت سی قومیں ایسی ہیں جنہوں نے نسل کے اعتبار سے انسانوں کو تقسیم کر رکھا ہے، اسلام کی پاکیزہ تعلیم آنے سے پہلے غرور میں بھی نسلی غرور پورے عروج پر تھا، قریشی اور ہاشمی عرب میں سب سے زیادہ اونچی ذات کے سمجھے جاتے تھے، چنانچہ قریش جج کے موقع پر مزدلفہ سے واپس آ جاتے تھے، عرفات میں عام لوگوں کے ساتھ جانا بھی ان کو پسند نہ تھا، قریشیوں نے اپنے نسلی غرور کا مظاہرہ جنگ بدر میں کیا جبکہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ کی طرف سے جو انصاری مسلمان ہمارے ساتھ لڑنے کے لیے آتے ہیں ہم ان سے لڑنا اپنی توہین سمجھتے ہیں، کیونکہ وہ ہمارے درجہ کے نہیں ہیں، گویا غرور نسل اس درجہ کو پہنچ گیا تھا کہ قریشی اپنے سے کم درجہ کے ساتھ لڑنا بھی توہین سمجھتے تھے،



اسلام نے جہاں خدا کی وحدانیت کا پیغام دیا کہ سب انسان ایک خدا کے بندے ہیں، اسی طرح اس نے یہ بھی کہا کہ سب انسان بھائی بھائی ہیں نسل، قومیت، وطنیت اور مال کے اعتبار سے کسی کو چھوڑا بڑا نہیں سمجھا جائے گا، سب رب العالمین (سارے جہان کا پالہنہار) کے بندے ہیں، اور ایک آدم کی نسل ہیں، اس لیے کسی قسم کی بڑائی چھوٹائی انسانی نسل میں برداشت نہیں کی جائے گی، اہل انانوں میں جو نیک ہے اور جس کا تقویٰ (کیرکڑ) بلند ہے، وہ قابل عزت سمجھا جائے گا اور جس کا کیرکڑ اور تقویٰ گر چکا ہے، وہ خدا کے یہاں مقبول نہیں ہو سکتا، مگر اس کے باوجود بھی جو آدمی بدترین زندگی بسر کرتا ہو، اس کو بھی روٹی کپڑا اور ضروریات زندگی سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

نسل انسانی کے غرور کو ختم کرنے کے لیے ضروری تھا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کوئی ایسا قدم اٹھائیں جس سے عملی طور پر اس نسلی غرور کا خاتمہ ہو جائے، یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ پیغمبروں کا طریقہ ہر معاملہ میں یہ ہے کہ وہ ہر نیکی اور سچائی پر خود عمل کرتے ہیں، اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو اس کی دعوت دیتے ہیں، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نسلی غرور کے خاتمہ کے لیے اپنی پھوپھی زاد بہن زینبؓ (جو کہ قریشی اور ہاشمی لڑکی تھیں) کا نکاح حضرت زید بن حارثہ سے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام تھے تجویز فرمایا،

اس تجویز کو شکر زینبؓ اور ان کے بھائی نے انکار کیا، کیونکہ یہ تجویز کہ ایک ہاشمی لڑکی کا نکاح غلام سے کر دیا جائے، پورے عرب کی سر زمین کے نسلی غرور کو چیلنج تھا،

آج ہم اس کا اندازہ نہیں کر سکتے کہ اہل عرب کو اس نکاح کی تجویز کے سقدہ صدمہ پہنچا ہوگا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تجویز چونکہ قرآن کی تسلیم اور اللہ تعالیٰ کے ارشادات کے مطابقت تھی، اس لیے وحی الہی کے ذریعہ زینبؓ اور ان کے بھائی کو تنبیہ کی گئی،

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا

جب خدا اور اس کا رسول مومنین کے کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو ان کو پھر اپنے معاملہ کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا، اگر کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا، وہ سخت گمراہی میں مبتلا ہوگا،

قرآن کا یہ حکم سنتے ہی بہن بھائی نکاح کرنے پر راضی ہو گئے، چنانچہ حضرت زینبؓ کا نکاح زید بن حارثہ سے کر دیا گیا، یعنی ایک ہاشمی لڑکی کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تجویز اور اللہ تعالیٰ کی مرضی سے ایک غلام کے ساتھ کر دیا گیا، نکاح کے بعد میاں بیوی میں ناموافقیت پیدا ہو گئی، یعنی زینبؓ اپنے خاوند زید بن حارثہ کو اپنی نظر میں نہیں لاتی تھیں، ان سے جھگڑا رہتا تھا، اور ایسا ہونا ایک قدرتی امر تھا، کیونکہ دنیا کی انسانی زندگی میں یہ پہلا واقعہ تھا کہ ایک اونچی ذات والی اور آزاد لڑکی کا نکاح ایک غلام سے کر دیا گیا ہو، عرب کی عورتوں نے حضرت زینبؓ کو کیا کہا ہوگا، یہ سب باتیں تجربہ کے ساتھ سمجھ میں آ سکتی ہیں، میرا تجربہ ہے کہ عورت نسلی غرور اور مالی سر بلندی کی وجہ سے خاوند کو کبھی عزت کی نظر سے نہیں دیکھتی، اور اگر اس کا نکاح کسی چھوٹی ذات کے لڑکے سے کر دیا جائے تو اس کے خاوند ان کے لوگ اس کو طعن دیتے ہیں، جس کی وجہ سے میاں بیوی میں جھگڑا ہو جاتا ہے، جب میاں بیوی میں جھگڑا زیادہ بڑھ گیا اور حضرت زیدؓ نے حضرت زینبؓ کو طلاق دینے کا ارادہ کر لیا، تو وہ بار بار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر کہتے تھے کہ میرا حضرت زینبؓ کے ساتھ نباہ نہیں ہو سکتا، قرآن کے الفاظ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زیدؓ سے بار بار فرمایا کہ خدا سے ڈر اور طلاق کا ارادہ نہ کر، مگر بالآخر حضرت زیدؓ نے مجبور ہو کر حضرت زینبؓ کو طلاق دیدی،



حضرت زینبؓ کو اب یکے بعد دیگرے دو ذلتوں کا سامنا کرنا پڑا، ایک یہ کہ ان کا نکاح غلام سے کیا گیا، اور دوسرے یہ کہ غلام نے ان کو طلاق دیدی۔ اس لیے نبی کریمؐ کے قلب مبارک میں یہ خیال کیا کہ زینبؓ نے اسلام کی سچائی کو عملی زندگی پہنانے کے لیے ایک غلام سے نکاح کیا اور غلام نے اسے طلاق دیدی، اس لیے اس کی دُجائی کے لیے ضروری ہے کہ میں اس سے نکاح کروں، تاکہ اس کی ذلت عزت سے بدل جائے، مگر حضورؐ نکاح کرنے سے اس لیے رک رہے تھے کہ آپ حضرت زیدؓ بن حارثہؓ کو منہ بولا بیٹا پکارتے تھے، اور عرب میں منہ بولے بیٹے کی بیوی سے نکاح کو جائز نہیں سمجھا جاتا تھا، اور آپ سمجھتے تھے کہ ایسا کرنے میں تمام اہل عرب چلا اٹھیں گے، تب وحی الہی نازل ہوئی کہ ہم نے تمہارا نکاح زینبؓ سے کر دیا ہے، تم اللہ سے ڈرو، لوگوں سے نہ ڈرو، اور کوئی منہ بولا بیٹا، بیٹا نہیں ہوتا، بیٹا وہی ہے جو حقیقی بیٹا ہو، اس نکاح سے دنیا کی ایک سب سے بڑی رسم کہ منہ بولا بیٹا ہوتا ہے ختم کر دی گئی، اور اس واقعے کی نشانی غرور کا ہمیشہ کے لیے عرب میں خاتمہ کر دیا، پھر یہی عرب تھے کہ انھوں نے غلاموں کو لڑکیاں دیں اور ان سے لڑکیاں لیں، اور کسی نے اس میں کوئی عار محسوس نہیں کی، اور پھر ان ہی میں سے بڑے بڑے انسان پیدا ہوئے،

ایک عورت چونکہ غلام سے نکاح کرنے میں ذلیل سمجھی گئی، اور جب غلام نے اس کو طلاق دیدی تو اس کی دہری ذلت ہوئی، اس لیے اس کی عزت کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری تھا کہ سب سے بڑے خدا پرست انسان نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس سے نکاح کریں، تاکہ لوگ یہ بات سمجھ لیں کہ غلام سے نکاح کرنا کوئی ذلت نہیں، اور اگر وہ طلاق دیدے تو عورت ذلیل نہیں ہو جاتی، بلکہ شریعت آدمی کو چاہیے کہ وہ اس سے شادی کر لے۔

یہ قدم آج سے تیرہ سو برس پہلے ایک پیغمبرؐ اٹھا سکتے تھے، اور کسی کے بس کی بات نہ تھی،

کفر سے توبہ کرنی آسان ہے، لیکن رسموں سے توبہ کرنی مشکل ہے، مدینہ میں سچے اور مخلص مسلمانوں میں اس واقعہ سے حیرت پیدا ہو گئی، لیکن جب ان سچے مسلمانوں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پھوپھی زاد بہن کا نکاح ایک غلام سے کر دیا ہے، تو وہ لوگ بھی غلاموں کو لڑکیاں دینے لگے اور اسی طرح لینے لگے،

آج دنیا میں اونچے نیچے کو ختم کرنے کے لیے بڑے بڑے اقدام کیے جاتے ہیں، قانون بنائے جاتے ہیں، مگر ایک سو برس کی اس کوشش سے کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا، انسانی نسل کی برتری اس وقت تک ختم نہیں ہو سکتی جب تک کہ رشتوں کو خون کے ذریعہ ایک نہ کر دیا جائے، ہندوستان میں ہر پچھون کو برابر کرنے میں تمام کوششیں اس لیے ناکام ہوئیں اور پھونگی کہ ادنیٰ ذات کے لوگ نہ ان کو لڑکیاں دے سکتے ہیں اور نہ ان کی لڑکیاں لے سکتے ہیں، اگر ہندوستان کے مذہبی اور سیاسی لیڈر ہر پچون کی لڑکیوں سے شادی ہی کر لیتے تو تب بھی ان کی عزت کا کوئی راستہ نکل آتا، میں تمام لیے بغیر کہتا ہوں کہ بڑے سے بڑے ہندوستانی لیڈر میں جرأت نہیں ہے کہ اچھوت سے لڑکی لے اور دے۔

## سیرت عائشہؓ

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ صدیقہؓ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب و فضائل و اخلاق، اور ان کے علمی کارنامے، اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر ان کے احسانات، اسلام کے متعلق ان کی نکتہ سنجیاں اور معترنین کے جوابات،

طبع چھارہ : قیمت : ص

”چند“



## تلخیص تبصرہ

### شاہجہانی عہد کا ہندوستان

ڈاکٹر بنارس پرنسپل نے ۱۹۳۱ء میں لندن یونیورسٹی میں پی ایچ ڈی کے لیے "ہٹری آف شاہجہان آف دہلی" کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا تھا، جو بہت مقبول ہوا، اس کتاب میں انھوں نے شاہجہان اور اس کے عہد کی جو قلمی تصویر کھینچی ہے، اس کے کچھ اقتباسات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

شاہجہانی دربار | شاہجہانی دربار اپنی شاہانہ شوکت و حشمت کے لحاظ سے منتہاے کمال پر تھا اور اس کے عہد میں منل سلطنت میں بڑی خوشحالی اور دولت کی بڑی فراوانی تھی، ہندوستان کے تمول کی شہرت سن سن کر بیرونی ممالک کے سیاح یہاں بکثرت آتے، اور شہنشاہ کے جاہ و جلال کو دیکھ کر چکا چوند ہو جاتے، اس کے دربار کا تزک و احتشام ان کے تخیل سے بہت زیادہ ہوتا تھا، اور وہ اس کی تعریف میں رطب اللسان ہو جاتے، برنیر، میورنیر اور منوکی نے اپنی تاثرات اپنی کتابوں میں قلمبند کیے ہیں، اگرچہ ان میں بہت سی باتیں غیر معتبر بھی ہیں، پھر بھی ان کے بیانات سے منل دربار کے عجائبات کا کچھ نقشہ سامنے آ جاتا ہے،

شہنشاہ کی ذات | دربار کی سطوت و عظمت کا مظاہرہ شاہجہان کی ذات سے ہوتا تھا، وہ اپنے جلال و جبروت کے باوجود بڑی ہی محنتی اور خفاکش تھا، صفائی اور ستھرائی کا غیر معمولی لحاظ رکھتا تھا،

نماز کا بڑا پابند تھا، اور جب رمضان شریف میں دارالسلطنت میں رہتا تو روزے بھی پابندی سے رکھتا، رمضان کی راتوں میں تراویح بھی پڑھتا، اور خیرات تقسیم کیا کرتا، عطر کا دلدادہ تھا، اس کے کپڑے ہمیشہ عطر میں بے رہتے تھے، گفتگو میں بڑا خلیق اور متواضع تھا، ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کو بھی "تو" سے مخاطب نہ کرتا، طلوع آفتاب سے دو گھنٹی پہلے جاگتا، غسل اور وضو کر کے اپنی خاص مسجد میں چلا جاتا، اور صبح پڑھ کر فجر کی نماز کے وقت کا انتظار کرتا، نماز کے بعد طلوع آفتاب تک تسبیح پڑھتا رہتا، سفر میں نمازیں خیمہ ہی میں ادا کرتا، مسجد سے نکل کر درشن کے لیے جھروکے پر آکر کھڑا ہو جاتا، اس کی ابتدا اکبر ہی کے زمانہ سے ہوئی تھی، اس کا مقصد یہ تھا کہ رعایا کا تعلق بادشاہ سے براہ راست رہے، اور وہ اس کو دیکھ کر مطمئن رہے کہ بادشاہ صحیح و سالم اور تندرست ہے، درشن کے موقع پر رعایا کو عام اجازت تھی کہ وہ کسی واسطہ کے بغیر حکومت کے بڑے بڑے حکام کے خلاف عدل و انصاف طلب کر سکے، اس وقت شہنشاہ پوری توجہ سے اپنی رعایا کی ساری شکایتیں سنتا، اور بڑے بڑے حکام کو سخت سے سخت سزا دینے میں مطلق تامل نہ کرتا، اور یہ مغل حکومت کا ایک قابل تعریف پہلو ہے کہ رعایا کو انصاف حاصل کرنے کی اتنی سہولت حاصل تھی،

دیوان عام | جھروکے سے بادشاہ دیوان عام میں آتا، یہ سنگ سرخ کی ایک شاندار عمارت تھی، جو چالیس ستونوں پر بنائی گئی تھی، یہ تین طرف کھلا ہوا صحن تھا، چوتھی طرف جالیدار دیوار تھی، جس کے وسط میں بڑے ہال کی سطح سے اوپر سفید سنگ مرمر کا ایک تخت تھا، جس میں مختلف قسم کی اعلیٰ صنعتیں دکھائی گئی تھیں، اگرچہ کا دیوان عام سادہ ہے، اس میں دہلی کے دیوان عام کی جیسی ترصیع و آرائش نہیں ہے، لاہور کے قلعہ میں بھی ایک دیوان عام ہے،

اس دیوان میں بڑے بڑے عہدیدار، درباری اور کلرک ترتیب کے ساتھ کھڑے ہو کر بادشاہ کی آمد کا انتظار کرتے رہتے، ان کی نظریں تخت پر جمی رہتیں، دیوان کے حاشیہ کے بیرونی



حصہ میں چاندی کا کنگھڑا تھا، جس کے اندر دو صدی سوار سے اوپر کے منصبدار داخل ہو سکتے تھے، وہ کھڑے کھڑے تخت کو ٹکلی باندھ دیکھتے رہتے، ستونوں کے پاس معزز منصبداروں کی جگہیں متعین تھیں ان کے ارد گرد قورچی شاہی جھنڈے اور علم لیے کھڑے رہتے، ان کی پشت دیوار کی طرف ہوتی، تخت کے دائیں بائیں سلطنت کے بڑے بڑے ارکان ہوتے، جو بادشاہ کے حضور میں کاغذات پیش کرنے کے لیے تیار رہتے، چاندی کے کنگھڑے کے بعد کی جگہ لکڑی سے گھری ہوتی، اور یہ لکڑیاں سرخ رنگ کی ہوتیں، یہ جگہ دو صدی سوار سے کم درجہ کے منصبداروں کے لیے مخصوص ہوتی، ان کے بعد دو میں تین پھاٹکوں سے ہو کر داخلہ ہوتا تھا، جہاں گزر برداروں کا پہرہ ہوتا تھا،

دیوان عام میں بادشاہ کا در و در سات بجکر چالیس منٹ پر ہوتا، اس کے تحت پر طبقہ افراد ہوتے ہی میر بخشی منصبداروں کی عرضداشتیں پیش کرتا، اور ان منصبداروں کو سامنے لاتا جگہ ترقی ہونے کو ہوتی، جو منصبدار باہر بھیجے جاتے، ان کو خلعت عطا کیا جاتا، اسکے بعد صدر کی طرف غریبا و مساکین کی درخواستیں پیش ہوتیں، اور پھر علماء و صلحا کا قارنٹ کرایا جاتا، اسکے بعد میر سامان اور دیوان ہوتا، اپنے اپنے شعبوں کے کاغذات پیش کرتے، اس کے بعد اہدیوں کے بخشی میر آتش اور مشرف توہنخانہ اپنے اپنے محکموں کے بھرتی ہونے والے ملازموں کو پیشی میں لاتے اس کے بعد دربار کے معزز منصبدار صوبہ داروں، بخشوں اور دیوان کی عرضداشتوں سے بادشاہ کو باخبر کرتے، بادشاہ ان کو خود پڑھتا، اور ان پر احکام جاری کرتا، سب سے آخر میں عرض کمر منصب، جاگیر اور نقدی کے متعلق عرضیوں کو پیش کرتا، جب یہ سارے محکام ختم ہو جاتے تو حاضرین کی ضیافت ہاتھیوں اور گھوڑوں کی نمائش سے کی جاتی،

دیوان خاص | اس کے بعد بادشاہ دیوان عام سے دیوان خاص میں آتا، یہاں دو گھنٹے رہتا، جو کام انتظامی اور سیاسی وجہ کی بنا پر دیوان عام کے کھلے دربار میں انجام پانے کے قابل نہ ہوتے

وہ دیوان خاص میں انجام پاتے، اس وقت صرف وزراء حاضر ہوتے تھے، بادشاہ مختلف عرضداشتوں کو سنکر ان پر یا تو دست خاص سے احکام جاری کرتا یا لکھوادیتا، ضرورت مندوں کی مدد و معاش کی منظوری یہیں سے دی جاتی، مصوری اور جواہریت کے نامور نمونے بھی اسی وقت پیش کیے جاتے، داروغہ عمارت مختلف شاہی عمارتوں کے نقشے بھی اسی وقت پیش کرتا، باہر سے جواہر، شکرے اور پالتو چیتے آتے وہ بھی یہیں لاکر نذر کیے جاتے،

شاہ برج | دیوان خاص سے بادشاہ شاہ برج میں آتا، جہاں انتہائی راز کی باتیں ہوتیں، یہاں شہنشاہ یاد و چار مخصوص شاہی حکام کے علاوہ اور کسی کو بار نہ ہوتا تھا، تمام پو شیدہ احکام یہیں سے صوبوں میں بھیجے جاتے، خالصہ، طلب اور تنخواہ سے متعلق بعض امور یہیں طے پاتے،

حرم | شاہ برج سے بادشاہ دوپہر کے وقت حرم میں جاتا، خاصہ تناول کر کے قیلولہ کرتا، جب وہ اٹھتا تو ممتاز محل غریبا و مساکین کے لیے خیرات اور امداد کی سفارشیں کرتیں، غریب مفلوک کا لڑکیوں کے جہیز کے سامان کا حکم اسی وقت جاری ہوتا، بعض لڑکیوں کی شادیاں بھی شاہی خرچ سے انجام پاتیں، یتیموں اور بیواؤں کے روزینے مقرر ہوتے، محل میں جو بھی احتیاج لے کر جاتا وہ محروم داپس نہ ہوتا، اور روزانہ بڑی بڑی رقمیں غریبا کی امداد میں خرچ ہوتی رہتی تھیں،

شام کے شغل | بادشاہ تین بجے سپر کو محل سے باہر آ جاتا، کبھی کبھی دیوان عام میں اگر محل کے محافل سواروں کا منعقد کرتا، لیکن عموماً محل سے نکل کر عصر کی نماز کے لیے مسجد میں چلا جاتا، نماز عصر کے بعد وہ دیوان خاص میں آ جاتا، جہاں انتظامی امور کے متعلق پھر مشورہ کرتا، اس وقت کبھی موسیقی سنکر یا ہرنوں کی لڑائی دیکھ کر تھوڑی سی تفریح بھی کر لیتا، دیوان خاص میں جس وقت بڑی بڑی قدیم روشن کیجا تیں ان کی روشنی سے زربفت اور کھواب کے پردے اور فرش جلگیاٹھے، دیوان خاص کی گونا گوں دل آویزیوں ہی کو دیکھ کر اس کی دیوار پر یہ شعر لکھ دیا گیا تھا کہ



اگر فردوسِ برودے زمین است  
ہین است و ہین است و ہین است

**خواجہ** | آٹھ بجے شاہ برج میں بھی بادشاہ اُدھ گھنٹے کے لیے آتا، پھر حرم خانہ میں جا کر رات کا خاص تناول کرتا، اس کے بعد کنیزوں کے گانے سنتا، دس بجے بستر پر چلا جاتا، پردے کی اڑے چھی چھی کتابیں پڑھوا کر سنتا رہتا، جس میں زیادہ تر بزرگانِ دین کی سوانحیں ہیں اور سفرنامے ہوتے تھے، بابر کی بزرگ اس کو بہت پسند تھی۔

**انصاف کا دہار** | جمعہ کو دربار نہ ہوتا تھا، بدھ کو بادشاہ جھروکے سے دیوان خاص میں جاتا، اور عدالت انصاف کے لیے دربار منعقد کرتا، بادشاہ فیروز تخت پر بیٹھا اور مفتی اور فقہاء کی موجودگی میں داروغہ کے مقدمے پیش کرتا، بادشاہ مدعی کی باتیں غور سے سن کر شرعی قوانین کے مطابق فیصلہ کرتا۔

**ترتیبِ نظم** | دربار میں نظم و ترتیب کا غیر معمولی لحاظ رکھا جاتا اس میں کسی قسم کا فرق آنے نہ دیا جاتا، تمام منصب دار اپنے اپنے مناصب کے مطابق کھڑے رہتے، صرف شہزادوں کو بیٹھنے کی اجازت ہوتی، مگر ان کو بھی بیٹھے وقت بادشاہ کی اجازت لینی پڑتی، جہانگیر نے شاہ جہاں کے لیے دربار میں ایک طلائی کرسی رکھوائی تھی، اسی خصوصیت کا اظہار شاہ جہاں نے اپنے فرزند ارجمند داراشکوہ

کے لیے کیا تھا، صرف وزیر اور میرنشی کو تخت کے زینے پر چڑھنے کی اجازت تھی، بقیہ امرا تخت سے دور کھڑے رہتے، اور احترام کا اظہار زمین بوس ہو کر اور چار تسلیم بجا لاکر کرتے، زمین بوسی میں امرا اپنے دونوں ہاتھوں سے زمین کو چھوتے، اور پھر دونوں ہاتھوں کو پیشانی تک لیجاتے اور چار تسلیم میں جھک کر اپنی پیشانی، آنکھوں اور دونوں بازوؤں کو ہاتھوں سے چھوتے، شاہجہاں نے سجدہ کی رسم ترک کرادی تھی، پھر زمین بوسی کو بھی چھوڑ کر صرف چار تسلیم بجا لانے کا حکم دیا تھا، علما و فضلا تسلیم بجا لانے سے مستثنیٰ تھے، اور صرف السلام علیکم کہنے پر اکتفا کرتے تھے، بادشاہ جب جھروکے پر یا دربار میں آتا تو شاہِ ذذہ باد کے نعرے لگائے جاتے، اگر بادشاہ کسی سے

کوئی بات کرنا چاہتا تو اس کی طرف اشارہ کرتا، گزربدار اس کو اپنے ساتھ لے جا کر تخت کے سامنے کھڑا کر دیتا، وہ تنظیم بجالاتا، اور نہایت ادب سے بادشاہ کی باتیں سننے کا منتظر رہتا، اگر بادشاہ اس کو کوئی خلعت عطا کرتا تو وہ اس کو جھک کر لیتا، اور انتہائی تعظیم سے پیچھے ہٹتا ہوا اپنی جگہ پر واپس آجاتا، تخت کی طرف پیچھے کرنا بدترین سی بھی جاتی تھی،

**جشنِ دیوان عام اور دیوان خاص** یوں تو روزانہ دل آویزیوں سے معمور رہتے تھے لیکن جشن کے موقع پر ان کی زینت، آرائش، رنگینی، سجاوٹ اور جگمگاہٹ کی کوئی حد باقی نہیں رہتی تھی یہ نوروز جانشینی کی سالگرہ، عید، بقرعید، شبِ برات وغیرہ کے موقع پر منعقد کیا جاتا، طلائی شامیانے کے نیچے امرا اپنے زرق برق لباس میں جمع ہوتے، بادشاہ ہیرے موتی اور جواہرات سے مرصع ہو کر تخت پر بیٹھا، اور نذرانے قبول اور انعامات تقسیم کرتا،

**دربار کے عجائبات** | شاہجہانی دربار کے نوادر میں سب سے اہم تخت طاؤس تھا، میونسٹر اس کو دیکھ کر بہوت ہو گیا تھا، اور اس کی پوری فلمی تصویر کھینچی ہے، دوسری عجیب چیز کوہ نور تھی، جس کو میر جملہ نے بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا تھا،

**کچھ کی ترقی** | لیکن دربار محض تزک و احتشام اور شان و شوکت ہی کی غرض سے منعقد نہیں کیا جاتا، اس کی زینت و آرائش محض ضمنی چیز تھی، دراصل دربار کو کچھ کے فروغ کا بڑا خیال رہا، حکومت نے ہر جگہ امن قائم کر رکھا تھا، جس کی وجہ سے آرٹ اور لٹریچر کو خود بخود ترقی ہونے لگی، پھر شاہانِ سرپرستی نے اس کو اور بھی آگے بڑھایا، شعراء، فضلا، فلسفی اور دوسرے ارباب کمال سرپرستی کا شہرہ سن کر دربار میں آتے، اور ان میں کوئی محروم واپس نہ جاتا، بادشاہ ان سب کو اپنے الطافِ کرام سے نوازتا، اس کی تعلیم امرا بھی کرتے، اور ہر امیر فیاضی دکھانے میں دوسرے پر سبقت لیجانے کی کوشش کرتا، بعض امرا خود بھی اہل علم تھے، علی مردان خان، سعد اللہ خان، سعید خان، ظفر خان میر جملہ



افضل خاں اور راجہ جے سنگھ وغیرہ نہ صرف کلوکے ذہنی ترقی بلکہ علوم و فنون کے بھی بڑے مربی تھے، اور وہ جہاں گئے، اپنے ساتھ دربار کی روایات لے گئے، اور مختلف صوبوں میں جا کر علوم و فنون کو ترقی دی۔  
**تعلیم** اگرچہ اور دہلی میں دو تعلیمی اداروں کے اخراجات کا بار شاہی حکومت پر تھا، اور اس کے اساتذہ کا تقرر بادشاہ کیا کرتا تھا، عوام کی تعلیم کا انتظام حکومت کی طرف سے نہ تھا، گو ایسی سبکدوشی میں حکومت جاگیریں وقت کرتی رہتی تھی، جہاں طلبہ تعلیم پائے کرتے تھے، لیکن نجی اور انفرادی کوششوں سے مدارس کی کمی نہ تھی، جہاں گھر کے زمانے میں بزرگ اؤں و ہر قصبہ میں مدرسے تھے، عام طور سے علماء و علمی ہی مدارس میں کوئی اجرت لیے بغیر تعلیم دیا کرتے تھے، یا اگر اجرت لیتے بھی تو وہ بالکل نام کو ہوتی، ایسے تعلیمی ادارے لاہور، احمد آباد، برہانپور اور جونپور میں بہت تھے، شاہجہانی عہد میں مشہور اساتذہ و علماء سرہند، تھانیسور اور انبالہ میں رہا کرتے تھے، جن کے پاس دور دور مقامات سے طلبہ آتے رہتے تھے، کشمیر بھی علوم کا اہم مرکز بن گیا تھا، اس کی خوشگوار آب و ہوا پر اس فضا اور دل آویز مناظر کی بنا پر بہت سے ارباب علم یہاں آکر سکونت پذیر ہو گئے تھے، ملا حسن فردغی اور ملا محسن فانی کشمیری کے تھے، خواجہ خداداد محمود یہاں آکر آباد ہو گئے تھے، ملا شاہ یہاں اکثر اُتے رہتے تھے، کلیم اور قدسی نے یہاں رہ کر بادشاہ نامے منظوم کیے،

تعلیمی نصاب میں بہت سے مضامین ہوتے، جن کو لائق اساتذہ ہی پڑھاتے، ہر مفید اور اہم مضمون کی تھوڑی تھوڑی چیزیں ضرور پڑھادی جاتیں، مذہبی اور مابعد الطبیعیاتی مضامین کی اہمیت ضرور تھی، لیکن تاریخ، ریاضی، عروض اور خوشنویسی کی تعلیم پر بھی زور دیا جاتا، امتحانات کا رواج نہ تھا، ممتاز اساتذہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنا کافی ہوتا،

اس عام تعلیم کا نتیجہ یہ تھا کہ علمی سرگرمیاں برابر قائم رہیں، فارسی سرکاری اور درباری زبان تھی، اس لیے اس کی سرپرستی ہوتی رہی، اور اس میں گونا گوں قسم کے علوم پیدا ہوئے۔

شعرا اس سرپرستی کا شہرہ شکر ایران سے کثرت شعراء ہندوستان آئے، اور باریں جب کوئی تقریب ہوتی تو شعراء اپنے اپنے ذہن و اختراع کے نمونے پیش کرتے، اور ایک دوسرے سے بازی لیجاتے، دربار کا سب سے قدیم شاعر سعید اسے کیلائی تھا، جو داروغہ زدر گرانہ کے عہدہ پر بھی مامور تھا، اس کے بعض تاریخی قطعات بہت مشہور ہوئے، ابو طالب کلیم دربار کا ملک الشعراء تھا، وہ جہانگیر کے عہد میں ہندوستان آیا، اور شاہجہانی عہد میں اس کو ملک الشعراء بنا کر سب سے بڑا علمی اعزاز عطا کیا گیا، شاہجہاں کی شان میں اس کے بہت سے قصائد ہیں، اس نے پادشاہ نامہ کے نام سے ایک مثنوی بھی لکھی اور ظفر خان حاکم کشمیر کے لیے ایک ساقی نامہ قلمبند کیا، حاجی محمد جان قدسی کے اشعار بھی بہت پسند کیے جاتے تھے، اس نے بھی ایک پادشاہ نامہ لکھا، اس نے کشمیر کے چغتائیں کی بھی ایک قلمی تصویر کھینچی ہے، اور پھر شاہجہاں کی تمام عمارتوں پر نظمیں لکھیں، جن میں تاریخیں بھی ہیں، مرزا محمد صائب اپنے خاص اور نئے طرز کے لیے شاہجہانی دربار میں بہت مقبول ہوئے، گو وہ یہاں آخر وقت تک مقیم نہیں رہا، آخر میں ایران چلا گیا تھا، حسن بیگ رفیع کو اپنے اشعار کی داد دربار میں خوب ملتی تھی، باہر کے آنے والے شعراء میں سلیم طهرانی، حکیم رکن الدین کاشی اؤ فاروق بھی قابل قدر شعراء تھے،

ہندوستان میں فروغ پانے والے شعراء میں ابوالبرکات منیر کا نام ممتاز تھا، ملا شیدائی بھو بد یہ گوئی اور ذہانت کے لیے مشہور تھا، اس نے اپنے معاصرین شعراء قدسی اور میر انیس کی سخت سوجھ بوجھ، اس نے اپنی مثنوی دولت بیدار مخزن گنجور کے طرز پر لکھی، چند بھجان برہمن نامی ایک ہندو شاعر لاہور کا رہنے والا تھا، وہ اپنی رواداری اور وسوسہ نظر کے لیے پسند کیا جاتا تھا، اسکو اچھی نثر اور اچھی نظم لکھنے میں بڑی مہارت تھی، اس نے ابو الفضل کے طرز انشاء کی تقلید بڑی خوبی سے کی ہے، اس کی کتاب چہار چمن مرصع و مسجع عبارت آرائی کا نمونہ ہے،



حکیم ابوالفتح گیلانی کا بھتیجا حکیم حاذق بھی اس عہد کا مقبول شاعر تھا۔ وہ اپنے اشعار پر بڑی سوز و گداز کے ساتھ پڑھا کرتا تھا۔ حافظ محمد خیالی کے متعلق طبقات شاہجہانی کے مولف کا خیال ہے کہ وہ انوری کا ہم پلہ تھا۔ وہ امر کی مداحی سے پرہیز کیا کرتا تھا وہ مہیئت، نجوم اور ریاضی کا بھی عالم تھا، محمد علی ماہر کے اشعار میں بڑی سلاست اور تسکین ہوتی تھی،

نثر | اس عہد میں شریکاری کی بھی خاطر خواہ ترقی ہوئی، شاہجہان اپنی افتاد طبع کے مطابق چاہتا تھا کہ اس کے عہد کی تاریخ نہایت شاندار طریقہ پر لکھی جائے، پہلے تو اس نے حکیم حاذق اور ملا عبد اللطیف گجراتی کو اس کام کے لیے مامور کیا، لیکن دونوں میں بڑی چٹماک پیدا ہو گئی، اس لیے شاہجہان نے ان کو اس کام سے علیحدہ کر دیا، انھوں نے جو کچھ لکھا، اس کا اب کہیں پتہ نہیں، امینائی قزوینی کی بعض تحریریں شاہجہان کو بہت پسند آئی تھیں، اس لیے اس کو یہ خدمت سپرد کی، لیکن وہ شاہجہانی عہد کے ابتدائی دس سال کی تاریخ لکھنے پایا تھا کہ اس کو بھی علیحدہ ہونا پڑا، اس تاریخ کا نام پادشاہ نامہ ہے، اس کی زبان سادہ اور شگفتہ ہے، تاریخی حقیقت ایک اہم تالیف ہے، ۱۶۵۷ء میں جلال الدین طباطبائی نے بھی پادشاہ نامہ کے نام سے ایک تاریخ لکھی، اس کا جو حصہ محفوظ ہے، اس میں شاہجہانی حکومت کے پانچویں سال سے آٹھویں سال تک کا ذکر ہے، اس کی عبارت ضرورت سے زیادہ مرصع ہے، ۱۶۴۸ء میں عبد الحمید لاہوری نے بھی شاہجہان کے حکم سے پادشاہ نامہ لکھا، اس میں شاہجہانی عہد کے شروع کے بیس سال کی تاریخ ہے، ۱۶۴۸ء میں عبد الحمید لاہوری نے ابوالفضل کے طرز میں کتاب لکھنے کی کوشش کی، لیکن بعد میں اس طرز کو چھوڑ دیا، وہ اپنی ضیعی کی بنا پر پورے عہد کے کوائف قلمبند کرنے سے محذور ہو گیا، تو اس کے شاگرد محمد وارث نے بقیہ حالات لکھے، اس کی تاریخ کا بھی نام پادشاہ نامہ ہے، اس میں شاہجہان آباد کی عمارتوں کا

لے معارف: شاہجہان کی خدمت سے مستعد خوش تھا کہ اس نے دو مرتبہ اس کو روپے میں تلیا کر انعام عطا کیا۔

ذکر دل آویز طریقہ پر کیا گیا ہے، محمد صادق نے شاہجہان نامہ کے نام سے ایک غیر سرکاری تاریخ لکھی، جو اپنے معلومات کے لحاظ سے بہت ہی اہم ہے، محمد صادق داروغہ غسل خانہ کے عہدہ پر مامور تھا، اس کا ایک چچا اسحاق بیگ یزدی ممتاز محل کا میر سامان تھا، دوسرا چچا امیر خان میر تیزک او تیسرا باقی خاں اکبر آباد کا حاکم تھا، اس لیے اس کو ہر قسم کے معلومات حاصل ہوتے رہے، اور گو اس کی تاریخ غیر سرکاری ہے، لیکن مستند ہونے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں، محمد طاہر اشناکی لخص شاہجہانی عہد کے تیس سال کی مکمل تاریخ ہے، آثار الامراء کے مصنف شاہنواز خاں نے اس کے ادب و انشا کی تعریف کی ہے، اگرچہ اس نے اپنے عہد کے مورخوں کے لکھے ہوئے تاریخی واقعات کی تلخیص ہی کر دینے پر اکتفا کی ہے، ۱۶۵۹ء میں محمد صالح کنبوہ نے شاہجہانی عہد کی تاریخ عمل صالح کے نام سے قلمبند کی، اس کی عبارت بڑی ہی مرصع ہے، ۱۶۴۸ء میں شاہجہان نے ملفوظات تیموری پر محمد فضل بخاری سے نظر ثانی کرا کے اس کا ایک نیا ایڈیشن تیار کرایا، مراد جب بلخ کی مہم پر روانہ ہوا تو اس کا حال ملاطفرائی نے مرآۃ الفوج کے نام سے لکھا، اسی نے کشمیر کی تعریف میں فردوسیہ کے نام سے ایک کتاب قلمبند کی، پھر شہزادہ مراد کی مدح میں تاج المدا اور شاہ شجاع کی تعریف و توصیف میں گزرا المعانی لکھی، ان تاریخی کتابوں کے علاوہ اور بھی کتابیں لکھی گئیں، مثلاً منیر جوہنپوری نے ہرمز کے شہزاد والا خیر کا ایک قصہ لکھا، جو بہت ہی مرصع زبان میں ہے،

لغت | لغت میں چار کتابیں شاہجہان کے نام سے مضمون ہوئیں، ان کے نام یہ ہیں، فرہنگ رشیدی، اور منتخب اللغات شاہجہانی از عبد الرشید ٹھٹھوی، چار عنصر دانش از امان اللہ، شاہ صادق از محمد صادق، مؤخر الذکر سائنس، مذہب، فلسفہ، سیاست، اخلاق اور نقشہ عالم کی ناموس ہے،



ترجمے | داراشکوہ سنسکرت زبان کا بڑا قابل قدر عالم تھا، اس نے اوپ تشہر بھگوت گیتا، اور یوگ و شست کے ترجمے فارسی میں کیے، اس کے سکرٹری ہوالی دس نے پربھو وہ چندر اور س کو فارسی میں منتقل کر کے اس کا نام گلزار حال رکھا، اور ابن ہرکرن نے رامائن کا فارسی میں ترجمہ کیا۔

نہی کتابیں | اس عہد میں مذہب پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن میں داراشکوہ کی سفینۃ الارباب اور محسن فانی کی دبستان المذہب خاص طور پر قابل ذکر ہیں،

طب | اس زمانہ میں بہت سے قابل قدر اطباء پیدا ہوئے جن کو طب کے علاوہ دوسرے علوم و فنون میں بھی بڑا درک حاصل تھا، حکیم علیم الدین وزیر خان دربار کا طبیب تھا، وہ لاہور میں پیدا ہوا اور حکیم دوائی سے طب کی تعلیم پائی، اس کی بناغی مشہور تھی، شاہ جہاں کا بڑا مزاج شناس تھا، مختلف عہدوں مثلاً دیوان بیوتات، خان سامان اور میر عرض کے عہدوں پر بھی مامور رہا، پھر پنجہزاری میں منصب دار بنا کر پنجاب کا حاکم اعلیٰ بنایا گیا، حکیم مومنہ شیرازی بھی دربار کے اطباء میں تھا، اور اپنے پیشہ میں بڑا ماہر اور مقبول رہا، شاہجہاں نے اس کو دو ہزاری منصب عطا کیا، حکیم فتح اللہ شیرازی تشخیص الامراض اور علم الادویات میں بڑا ماہر تھا، حکیم ابوالقاسم اور حکیم رکنانی کاشی بھی دربار کے ممتاز اطباء تھے، جراح میں جگ جیون اور شیخ قاسم کو تصویب حاصل تھی۔

نجوم و ریاضی | اس عہد کے سب سے بڑے منجم ملا فرید تھے، اس نے ایک زیچ زیچ شاہجہانی کے نام سے مرتب کی تھی، عطاء اللہ نے ریاضی پر ایک کتاب لکھی، اور شاہجہاں کے نام سے معنون کی اور نے بیخ گنت کا ترجمہ فارسی میں کیا۔ ریاضی کے اور دوسرے ماہرین کے نام یہ تھے: مولانا محمود جوہر، مولانا محمد یعقوب لاہوری، اور میر شمس الدین خلجانی،

دیگر علیم | فقہ، مذہب، اخلاق، فلسفہ، عمرانیات وغیرہ مضامین عام طور پر بڑے شوق سے پڑھے جاتے، ہر گاؤں اور ہر قصبہ کی مسجد میں ایک ملا ان مضامین کے مطالعہ میں مشغول رہتا، اس عہد کے مشہور علماء میں ابوالکلام، ملا حیدر کشمیری، مولانا عبدالسلام لاہوری، مولانا حسن دہلوی اور شیخ عبدالحق دہلوی خاص طور پر قابل ذکر ہیں،

ہندی | ہندی زبان ادب کی ترقی میں یہ عہد بہت زیادہ اہم اور شاندار ہے، شاہ جہان ہندی آسانی سے قبول سکتا تھا، وہ ہندی موسیقی کا شائق، ہندی زبان کے شعراء کا سر پرست رہا، دربار کے ہندی شعراء کے نام سندر داس اچنٹا منی اور کا دندر اچاریہ تھے، سندر داس گوالیار کا رہنے والا تھا، شاہجہاں نے اس کی غیر معمولی شاعرانہ قابلیت و صلاحیت کے لحاظ سے اس کو ہما کوئی راء کا خطاب عطا کیا، اسکو کبھی کبھی سفارتی مشن پر بھی بھیجا جاتا تھا، جھجر سنگھ نے بغاوت کی تو سندر داس ہی اس کے پاس قاصد بنا کر بھیجا گیا، اس نے ہندی شاعری کے آرٹ پر سندر نگر کے نام سے ایک کتاب لکھی، نگھاسن بٹسی اور بارہ ماسا بھی اسی کی تصانیف ہیں، چنٹا منی نے ہندی شاعری میں ایک نئی شاہراہ پیدا کی، او وہ اپنی عہد کا سب سے بڑا شاعر تھا، شاہجہاں نے اس کی پوری سرپرستی کی، اس کی تصانیف کے نام چھو چار کا ویاوی رک، کوی کول کال پرو اور کا ویا پرکاش ہیں، اس نے ایک مائینا بھی لکھی جس کے چھند مشہور ہیں، کاوندرا چاریہ نے شاہجہاں اور اس کے شہزادوں کی تعریف میں "کوندرا کال پلٹا" منظوم کی، اس کی شاعری میں اودھی اور برج بھاشا کی بڑی دلی آویزاںی ہے، سنسکرت کا بھی ایک اچھا شاعر تھا، اور یوگ و شست کی تشریح لکھی،

عمازیں | لیکن اس عہد میں زبان و ادب نے جتنی ترقی کی، اس سے کہیں زیادہ فن تعمیرات کو فروغ ہوا، اور جس سے عام طور پر شاہجہانی حشرت و شوکت کا اندازہ ہوتا ہے، شاہجہاں کو تعمیرات سے غیر معمولی دلچسپی تھی اور اس کے زمانے میں جو عمارتیں تیار ہوئیں وہ انجینئرنگ کے اعلیٰ کمالات کے



نزدہ جاوید نمونے ہیں، اور آج ان کو بنے ہوئے ایک عرصہ گزر گیا لیکن ان کی دل آویزی اور تازگی میں اب تک کوئی فرق نہیں آیا ہے، اور ان سے دنیا کے سیاحوں کے ذہن و نظر کی ضیافت اب بھی ہوتی رہتی ہے، ان میں رفعت، سکون اور شوکت پائی جاتی ہے، ممکن ہو کہ ماہرین فن کو ان میں کوئی نقص نظر آتا ہو، لیکن عام طور سے جو کوئی ان کو دیکھتا ہے مسحور اور مبہوت ہو جاتا ہے، شاہجہانی عہد کے تمام تاریخی لٹریچر ضائع ہو جائیں اور صرف اس زمانہ کی عمارتیں باقی رہ جائیں تو ان ہی کو دیکھ کر اس دور کو انتہائی پر شوکت کہنے میں ذرا بھی شبہ نہ ہوگا، ان عمارتوں میں جو اسٹائل ہیں اسکو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ایک کلچر نے دوسرے کلچر کو کس طرح متاثر کیا، اور ان کو خاطر خواہ سرپرستی میں ایسا فروغ ہوا کہ وہ منتہائے کمال تک پہنچ گئے، شاہجہان کو فن تعمیر کا فطری ذوق تھا، اس کو اس سائنس میں پوری و سترس حاصل تھی جب عمارت کا کوئی نقشہ اس کے سامنے پیش کیا جاتا تو وہ ماہرین فن کو طلب کر کے پہلے مشورہ کرتا، اس کے حسن و قبح پر گفتگو کر لیتا تو اپنی منظوری دیتا، اس کی خود بینی اور اعلیٰ جھلکی ہمیشہ اس کو اس بات پر آمادہ رکھتی کہ جو چیز ہو وہ اپنی جگہ پر مکمل اور نہایت ہی اعلیٰ ہو، اسی خود بینی نے تعمیرات میں بھی نیا اسٹائل پیدا کر دیا، اس کو نئی نئی عمارتیں بنانے کا ایسا ذوق تھا کہ جہاں گیا عمارتیں بنوائیں پھر بھی اس کی پیاس نہ بجھی، اجمیر، کشمیر، لاہور، امبالہ، باری، فیض آباد، گوالیار، کابل میں اس کی بنوائی ہوئی عمارتیں بہت سی ہیں، لیکن اگر وہ دہلی میں اس کے اعلیٰ ذوق کی تکمیل ہوئی، اگر وہیں دیوان عام، دیوان خاص اور حرم کے محلات میں سنگ مرمر کے فرش پر نقاشی اور گلکاری کے اعلیٰ نمونے ہیں، فن برج جو اہرات سے آراستہ و پیراستہ رہتا تھا، یہیں شاہ جہاں کی وفات ہوئی، قلعہ کے اندر سب سادہ لیکن اپنی جگہ پر لاجواب عمارت موقی مسجد ہے، یہ سات سال میں تین لاکھ روپے سے بنی، اس میں سادگی اور آرٹ کی آمیزش کا انتہائی کمال موجود ہے، قلعہ سے باہر جہاں آراستہ کی بنا ہوئی جات مسجد ہے، یہ پانچ سال اور پانچ لاکھ روپے میں تعمیر ہوئی، یہ اپنے خاکے، ساخت، تکمیل

ہمواری اور تناسیب کے لحاظ سے فن تعمیر کا ایک بہت ہی عمدہ نمونہ ہے،

لیکن اگر وہ کی سب سے دل آویز اور خوبصورت چیز آج ہے، اور شاید دنیا کی بہترین عمارتوں میں شمار کیے جانے کے لائق ہے، ہیول دکھتا ہے کہ یہ ایک مثالی تخیل کا نمونہ ہے، اور یہ اس مثالی تخیل کا تعلق عمارت سازی سے زیادہ سنگ تراشی سے ہے، اس کی لطافت، نفاست، تعمیری شوکت حسن ذوق اور کاریگری کی تعریف کرتی ممکن نہیں، اس کے چمکتے ہوئے سنگ مرمر، پیاز نما گنبدوں حسین جالی دار دیواروں اور مرصع کاریوں کا ذکر کوئی کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا ہے، یہ ایک حسن ہے جس کو دیکھ کر مسرت کی لہریں ہمیشہ ہمیشہ اٹھتی رہیں گی، ہندوستان کی عمارت سازی کی تاریخ میں ایسی کوئی عمارت نہیں بنا گئی جس میں ایسی شوکت ہو، ایسی سادگی ہو، ایسی ہمواری اور ایسا تناسب ہو، اس کو دیکھ کر آنکھوں میں ٹھنڈک اور دلوں میں فرحت محسوس ہوتی ہے،

دہلی کا لال قلعہ بھی اپنے تناسب اور ہمواری کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے، یہ اپنے حسن اور شوکت کی بنا پر تو مشرقی ممالک میں لاجواب ہے، اور شاید دنیا میں بھی ایسی عمارت شاید ہی ہو، بڑے بھانگ سے اندر داخل ہوتے ہی ایک وسیع کمرہ ملتا ہے جس سے آگے چل کر ایک صحن ہے، اس کے آگے نوبت خانہ ہے جس کے سامنے دیوان عام ہے، یہ اگر وہ کے دیوان عام سے زیادہ شاندار ہے، پھر قلعہ کے شمال میں دیوان خاص ہے، جو اپنی مرصع کاری کے لحاظ سے شاہ جہاں کی تمام عمارتوں میں سب سے زیادہ مزین ہے، ممکن ہے کہ تعمیرات کے ماہرین اس کے اسٹائل میں نقص نکالیں، لیکن بظاہر یہ بہت ہی پر شکوہ ہے، اس میں تاج کی سادگی نہیں، لیکن یہ تو شاہجہاں کی شوکت و حشمت کے منتہائے کمال کے مظاہرہ کے لیے بنایا گیا تھا، اور اس لحاظ سے یہ ایک مکمل نمونہ ہے، لال قلعہ کے سامنے بلندی پر جات مسجد ہے، جو اگر وہ کی موقی مسجد سے مختلف ہے، اس میں لال قلعہ ہی کی شوکت و حشمت نظر آتی ہے، جو اس لیے مناسب کہ محل کے سامنے بنائی گئی تھی، اس میں رنگ مرمر اسی لیے استعمال کیا گیا ہے



لال قلعہ میں بھی اسی رنگ کے پتھر لگے ہوئے ہیں،

**مصور** | شاہجہاں کو تعمیرات سے ایسا شغف رہا کہ اس نے مصوری کی طرف کم توجہ کی، لیکن اس کی شاہانہ سرپرستی بدستور سابق قائم رہی، اس کے دربار کے مصوروں میں محمد فقیر اللہ خان اور میر باشم انتیازی جیست رکھتے تھے، آصف خان اور شہزادہ داراشکوہ بھی مصوری کے بزرگ دروان اور سرپرست تھے داراشکوہ کے پاس مصوری کا جو اہم تھا، اس سے اس آرٹ کی قدردانی کا صحیح اندازہ ہوتا ہے، لیکن اس عہد کی مصوری میں کوئی خاص جدت پیدا نہ ہو سکی، جہانگیر کے دور میں اسکی جتنی ترقی ہوئی تھی اس سے زیادہ نہ ہو سکی، بلکہ رنگت میں اور مطلقہ دل کو ضرورت سے زیادہ آسان بڑھایا گیا کہ اس میں حسن کے بجائے قبح پیدا ہو گیا، خاکے کی تخلیق میں بھی کوئی جدت طرازی نہیں کی گئی،

**خطاطی** | دربار میں مصور اور خطاط کی قدردانی یکساں طور پر ہوتی تھی، بعض خطوط کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو بڑی محنت و مشقت سے تیار کیا جاتا تھا، دربار کا سب سے ممتاز خطاط محمد مراد شیریں قلم تھا، میر امام کا شاگرد آقا راشدہ مدور حروف لکھنے میں ماہر تھا، میر صالح اور محمد مومن بھی بڑے اچھے خطاط تھے، صالح فارسی اور ہندی دونوں زبانوں کا شاعر بھی تھا، مومن بھی فارسی میں اشعار کہتا تھا، کفایت خان اور جلال الدین یوسف مشہور شکستہ نویس تھے،

**موسیقی** | اکبری عہد میں تان سین نے موسیقی کو جو ترقی دی، اس سے زیادہ ترقی تو نہ ہو سکی، لیکن شاہجہان کو موسیقی سے بڑا لگاؤ تھا، وہ دھڑ کو خاص طور پر پسند کرتا تھا، اور اس فن کا ماہر تان سین کا داماد لال خاں گن سمدار تھا، شاہجہان موسیقی کے ہندو ماہرین میں سے جگن ناتھ کو بہت محبوب رکھتا تھا، اس کو ہر کوئی اسے کا خطاب بھی دیا، وہ شاہجہاں کی شان میں مدحیہ اشعار بھی کہتا کرتا تھا جس کے صلہ میں اس کو انعامات ملتا کرتے تھے، اس عہد میں سکھ سین کو رباب اور سور سین کو ہینا بجانے میں غیر معمولی مہارت حاصل تھی،

**طرز حکومت** | شاہجہاں کی پوری سلطنت کی اساس ایک مکمل نظام پر تھی، اس کا اقتدار اعلیٰ ہر شعبہ پر قائم تھا، بلکہ مذہبی حیثیت سے وہ نفل اللہ بھی سمجھا جاتا تھا، اسی کا حکم آخری حکم سمجھا جاتا تھا، بشرطیکہ وہ اسلامی شریعت کے خلاف نہ ہو، نظری حیثیت سے اس کے اختیارات غیر محدود تھے، لیکن عملی طور پر اس کے اختیار پر پابندی بھی ہوتی تھی، اس میں شک نہیں کہ وہ اپنی فوج کے ذریعہ سے اپنی رعایا پر اپنے حکم کو نافذ کرا سکتا تھا، لیکن ایسا کرنا ہر موقع اور ہر حال میں ممکن نہ ہوتا تھا، بادشاہ وقت کو ردایتی اور رسمی قوانین کا احترام کرنا ضروری تھا، اور ازمنہ وسطیٰ میں ان قوانین کی حیثیت موجودہ دور کے مدون قوانین ہی کے برابر ہوا کرتی تھی، اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں تحریری قوانین نہ تھے، لیکن اس سے ہرگز یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ بادشاہ وقت جابرانہ حکومت کیا کرتا تھا، بعض یورپین سیاحوں نے اسی قسم کی رائے ظاہر کی ہے، لیکن اس معاملہ میں ان کی رائے زیادہ وقیع نہیں، کیونکہ یہ سوچنے کی بات ہے کہ اگر منلوں کی حکومت مستبدانہ اور ظالمانہ ہوتی تو اتنے دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی تھی، عوام بناوت کر کے اس کو ختم کر دیتے، یورپین سیاح بعض جزوی واقعات کو سامنے رکھ کر عمومی نتیجے پر پہنچ جایا کرتے تھے، اور بعض اوقات وہ ایک معمولی سی شہادت پر ایسی بات قلمبند کر دیتے تھے جس کا تعلق محض ان کے ذہن کے اختراع سے ہوتا تھا، اس میں حقیقت نہیں ہوتی تھی،

نفل حکومت کے نظام کی تمام تفصیلات کاغذات میں درج ہوا کرتی تھیں، اور ان ہی کے مطابق نظم و نسق قائم تھا، روایتی قوانین کی پابندی سے بڑی سربری بھیج دی گئیں دور ہو جاتی تھیں، بلکہ ایک لحاظ سے رعایا خوش اور مطمئن رہی ہوگی کہ موجودہ دور کی طرح کسی کو مقدمہ باز بن کر دکھانے کے پنچوں میں گرفتار ہو جانے کی مصیبتوں کا سامنا نہ کرنا پڑتا ہوگا، بلکہ عدل و انصاف کے حصول میں اس کو دیر نہ لگتی ہوگی، اور تاخیر بھی قوانین کے بھندوں میں ابکھنے کے بجائے اپنے اختیار تیزی اور ذہانت کو استعمال کر کے جلد فیصلہ صادر کر دیتا ہوگا،



منزل بادشاہ مطلق العنان ضرور تھے۔ لیکن ان کی مطلق العنانی پر رعایا کی فلاح و بہبود کا خیال حاوی رہا، اس کے علاوہ وہ اپنی حکمرانی کے سلسلہ میں (انگریزوں کی طرح) باہر سے حکم نہیں منگایا کرتے تھے، اس لیے ان کی سلطنت کی بنیاد ہندوستان کی سرزمین میں مستحکم ہوتی رہی، اور یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ مغلوں نے ایسی تمام صورتیں پیدا کر دی تھیں جن سے امن و امان کی زندگی ممکن ہو سکی، اور اس لحاظ سے ان کی مطلق العنانی کو روشن خیال مطلق العنانی کہا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ٹیورنیر نے بھی لکھا ہے کہ شاہ جہاں لوگوں پر اس طرح حکومت نہیں کرتا جس طرح ایک بادشاہ اپنی رعایا پر کرتا ہے، بلکہ اس طرح جیسے ایک باپ اپنے خاندان پر کرتا ہے،

اس کے پورے نظام حکومت میں ایک قوت اور زندگی محسوس ہوتی تھی ابلخ، قذہار اور دکن میں بڑی بڑی لڑائیاں لڑی گئیں، لیکن سلطنت کے دوسرے حصوں میں امن اور استحکام بھی قائم رہا، منوکی نے شاہ جہاں کے عدل و انصاف کے بہت سے واقعات لکھے ہیں، ٹیورنیر کا بیان ہے کہ شاہراہوں پر ایسا امن قائم تھا کہ کبھی کسی کو چوری کی سزا نہیں دی گئی۔

”ص ۷“

### بزم تمجید

ابراہیم بے مثل اہل قلم تھا، ہمایوں نے شعرو شاعروں کے علاوہ ہیئت و نجوم کی بھی انجمن آرائی کی، اکبر کا عہد علوم و فنون کی روشنی سے جگمگا اٹھا، جہانگیر نے معارف پروری اور انشا پر داری کے اعلیٰ نمونے پیش کیے اس خاندان کے آخری بادشاہوں نے بھی اپنی سلاطنت کی روایات کو قائم رکھنے کی کوشش کی، بہادر شاہ نے عروس سخن کے گیسو بستیوار تیموری شہزادوں نے بھی علم و ادب کی محفلیں سمجھیں، اور بابر تیموری کے امرا شعر اور فضلا شاہزادہ سرپرستی میں گونا گوں

کلمات دکھائے۔ ان سب کی تفصیل اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیے۔ قیمت : معہ

درتہ : سید صباح الدین عبدالرحمن

مینجر

## ادب کا میری ملت

ان

جہاں شہ زور کا شمیری

اک بے نہایت تحریک الفت	ہے میری ملت، میری ہی ملت
نور ہدایت، روح عبادت	شرح اذال اور خود ہی اذال گھا
لطف خدا کی روشن علامت	نشاے حق کی واضح نشانی
قرآن دل کی خاموش آیت	امن جہاں کا ناطق عیض
آمین فطرت، قانون قدرت	اس کے ارادے، اسکے عزائم
تھراؤ اس کا شرح قیامت	تفسیر کن ہے رفتار اسکی
اور اس کی نظریں رمزِ مشیت	ہیں اس کے تیور اصلِ مقدر
مسلم میں کوئی پستی نہ رفعت	مشرک میں اس کے اعلیٰ ذاتی

کیا شوق اس کی روح وراں کا

اللہ اکبر، شوق شہادت



## ”ابرکرم“

از جناب فضا بن فیضی

انسان ہے فطرت کی کریم کا گلہ مند  
نادران سمجھتا ہے کہ یہ بحرِ ہمایاں  
”توفیق بہ اندازہ ہمت ہوازل سے“  
ذرا ہو کہ خورشید سارہ ہو کہ کتاب  
بلبل کو چمن زار، پتنگوں کے لیے شمع  
دریا کو صدف اور صدف کو گہرِ ناب  
سوسن کو زباں، دیدہ نرگس کو نیر  
یہ لطف عیاں دیکھ کر شبنم سے چمن میں  
ہیں پھول جو سیراب تو کاٹی بھی ہیں سیراب

## ”نوائے سروش“

از جناب فضا بن فیضی

ذہنِ فسر وہ کو پے فکر و نظر تو کر  
راتوں کی تیرگی سے طلوعِ سحر تو کر  
اس راہ میں ملیں گے تجھے مہر و ماہ بھی  
اے ذرہ دستگاہ! یہاں سے سفر تو کر  
برقِ جمود کو جو دماغوں پہ ہو گراں  
شعلہ تراش و شعلہ گر و شعلہ ورتو کر  
ہمت کے ہے قریب نشین مراد کا  
اے عندلیب! ہمدی بال پر تو کر  
آنکھوں میں تاب کے یہ خمارِ شبی کا رنگ  
اس غفلتِ دراز کو اب مختصر تو کر

جو مہر کی شعاع سے پیدا نہ ہو کی  
دایغِ جگر سے اپنے وہ پیدا سحر تو کر

## کتابتِ اسلام

اسلام کا نظامِ عفت و عصمت - از مولانا ظفر الدین صاحبِ کتابتِ اسلام، لاہور

تفصیل برقی، ضخامت ۲۹۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۱: - صر

پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی۔

عصمت و عفت نہ صرف شرفِ انسانی کے لیے ایک گواہ گرا نصاب ہے، بلکہ اس کا اجتماعی نظام  
عصمت و عفت پر موقوف ہے، اگر عصمت کی قید اٹھا دی جائے تو سارا عالمی نظام مدہم برہم ہو جائے  
اس لیے تمام مذاہب نے اس کی حفاظت کی تاکید کی ہے، اور اسلام نے اس میں اتنا اہتمام کیا ہے کہ ہر  
اس رخنہ کو بند کر دیا ہے جس سے عصمتی کے راہ پانے کا اندیشہ ہو سکتا ہے، اور اس کے متعلق بہت سے  
تاکیدی احکام و ہدایات کلامِ مجید و آیاتِ نبوی میں موجود ہیں، فصلِ مصنف اس کتاب میں ان تمام احکام و قوانین اور  
احتیاطی تدبیریں کو جو اسلام نے عصمت و عفت کے تحفظ کیلئے اختیار کی ہیں، مرتب و یقیناً جمع کر دیا ہے، اس سلسلہ میں اسلام  
پہلے عورتوں کی حیثیت، انکو اسلام کے عطا کردہ حقوق، انسانی عزت و حرمت کے تحفظ میں اسلام کے اہتمام، عفت و عصمت کی اخلاقی  
ومادی مضمراتوں، نکاح اور تہذیب و آداب کے مصالح اس سے متعلق احکام، تجرد کی خرابیوں، امیاء  
بیوی کے حقوق و فرائض، خلع و طلاق کے قوانین وغیرہ، ان تمام امور و معاملات اور ان کے متعلق  
اسلامی احکام کو جن کا عفت و عصمت کے تحفظ سے ادنیٰ تعلق بھی ہو سکتا ہے، اس جزوی تفصیل کیا  
لکھا گیا ہے کہ اس کا کوئی پہلو چھوٹے نہیں پایا ہے، بلکہ اس کا دائرہ اتنا بڑھ گیا ہے کہ بعض غیر متعلق  
باتیں بھی آگئی ہیں، کتاب کی جامعیت اور مباحث کے تنوع و کثرت کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی



سے ہو سکتا ہے، اردو میں اس موضوع پر اس سے جامع کتاب نہیں لکھی گئی، انداز بیان شگفتہ اور دلنشین ہے،

## اردو تنقید کی تاریخ جلد اول - مرتبہ جناب سیح الزمان صاحب، پکچر اشعبد اردو،

الہ آباد یونیورسٹی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۴ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر،

قیمت مجلد سے سڑ پتہ: خیابان نمبر ۱۱، سبزی منڈی، الہ آباد،

آج کل نثر نگاری میں سب سے زیادہ توجہ شق تنقید ہے، جس کو ذرا قلم پکڑنا آتا ہے، اس کا زلزلہ سب سے پہلے تنقید کی طرف رجوع ہوتا ہے، تنقیدی مضامین کے علاوہ جن سے ادبی رسالے بھرے رہتے ہیں، اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر ان کے لکھنے والوں کی نظر عموماً عربی، فارسی اور اردو کے نقد الشعر کی تاریخ پر نہیں ہوتی، اور ان کا معیار تنقید مغربی ادب خصوصاً کمپونٹ لٹریچر ہوتا ہے، جس نے تنقید کو شعر و ادب کے دائرہ سے نکال کر ایک طومار بنا دیا ہے، اس لیے ان کو اردو میں تنقید فقدان نظر آتا ہے، اور ان کی نگاہ میں اردو کا پرانا تنقیدی ذخیرہ نہیں جھپٹتا، چنانچہ اردو میں تنقید پر جس قدر نئی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں ایک دو کے سوا اردو تنقید کو یا بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے یا محض اس کی بے مائیگی دکھائی گئی ہے، مگر مرتب کی نظر عربی، فارسی اور اردو کے قدیم تنقیدی ادب پر بھی ہے، اس لیے انھوں نے صحیح نقطہ نظر سے اردو تنقید کی تاریخ لکھی ہے، یہ کتاب تین جلدوں میں ہوگی، اس جلد میں ابتدا سے لیکر ۱۸۸۸ء تک کے تنقیدی ادب کا جائزہ لیا گیا ہے، کتاب کے شروع میں اردو شاعری کے ماخذ، عربی و فارسی کے نقد الشعر پر بحث کی گئی ہے، اس کے بعد اردو کی تنقید کے مختلف دور قائم کر کے ہر دور کے اصول نقد تنقیدی خصوصیات اور اس کے تدریجی ارتقاء کو دکھایا گیا ہے جس سے اردو تنقید نگاری کی پوری تاریخ سامنے آ جاتی ہے، اس کے انکشاف میں کہ جدید دور کے ترقی یافتہ فنون کی طرح جدید تنقید کا دائرہ بھی قدیم تنقید کے مقابلہ میں بہت

زیادہ وسیع ہے، لیکن جیسا کہ مصنف نے دکھایا ہے کہ عربی، فارسی اور اردو میں اس دور کے معیار کے لحاظ سے شعر و ادب کی تنقید کے اصول و ضوابط موجود تھے جن میں حالات کے تقاضے کے مطابق برابر ترقی ہوتی رہی اور اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے، اس اعتبار سے یہ کتاب اردو میں پہلی کتاب ہے جس میں صحیح نقطہ نظر سے اردو تنقید کی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے،

## حی بن یقطان - مترجمہ جناب ظفر احمد صاحب صدیقی، پکچر اشعبد فلسفہ و نفسیات،

مسلم یونیورسٹی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۸۸ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد سے سڑ پتہ: مسید احمد صدیقی، ذکار اللہ روڈ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

اندلس کے نامور فلسفی کی مشہور کتاب حی بن یقطان کا ترجمہ تمام ترقی یافتہ زبانوں میں ہو چکا ہے، اب لائق مترجم نے اردو میں اس کا ترجمہ کیا ہے، یہ ابن طفیل کا ایک فلسفیانہ رسالہ ہے، جس میں فاضل مقدمہ نگار کی تحریر کے مطابق یہ عقیدہ پیش کیا گیا ہے کہ "مذہب اور فلسفہ ایک ہی سچائی تک پہنچنے کے ذرائع ہیں، پیغمبر عوام کو سمجھانے کے لیے جن حقایق کو استعاروں اور تمثیلوں میں ادا کرتے ہیں، ان ہی کو فلاسفہ مجرب تصورات کے ذریعہ ظاہر کرتے ہیں، اور چونکہ عوام مجرد تصورات کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے اس لیے فلسفہ صرف خواص کے لیے ہے، اور مذہب عوام کے لیے، اور یہ کہ انسان کسی خارجی تعلیم و تربیت، روایت یا زبان وغیرہ کی مدد کے بغیر اپنی عقل و تجربہ اور مشاہدہ کی رہنمائی میں اس سچائی تک پہنچ سکتا ہے جس کو پیغمبر کا لایا ہوا مذہب پہنچاتا ہے۔" اس کتاب میں اسی نقطہ نظر سے فلسفیانہ انداز میں انسان کی تخلیق، اس کے عقلی توازن کے ارتقاء، اس کی قوت فکر، کائنات پر اس کے غور و فکر، تجربہ و مشاہدہ اور وجدان و روحانی کشف دونوں ذریعوں سے وصول الی الہی کو دکھایا گیا ہے، اور اس کو مذہب، فلسفہ اور روحانیت کے ایسے ملے جلے رنگ میں پیش کیا گیا ہے کہ یہ کتاب مذہب فلسفہ، اشراقیت و مشائیت، عقل و استدلال، تجربہ و مشاہدہ اور روحانی کشف کا مجموعہ بن گئی ہے، اس سے



یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سائنس فلاسفہ محض یونانی حکماء کے مقلد نہ تھے، بلکہ بہت سے مسائل میں مجتہد کی حیثیت رکھتے تھے، دقیق فلسفیانہ مباحث کا سلیس ترجمہ یوں بھی مشکل ہے، اور مترجم نے اہل تن کی پابندی کا بھی لحاظ رکھا ہے، اس لیے ترجمہ میں سلاست تو نہیں پیدا ہو سکی ہے، لیکن پیچیدگی اور ابہام بھی نہیں ہے اور اس کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی، اس ترجمہ سے اردو میں ایک مفید فلسفیانہ کتاب کا اضافہ ہوا۔

**کاروان حجاز** از جناب ماہر القادری، تقطیع چھوٹی، نئی مت ۲۴۲ صفحات، کاغذ

کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للہم ربیعہ: مکتبہ فاران کیمبل اسٹریٹ، کراچی، نمبر ۱

لایق مؤلف گذشتہ سال حج بیت اللہ اور زیارت مدینہ طیبہ کے شرف سے مشرف ہوئے تھے، کاروان حجاز اسی مقدس سفر کا سفرنامہ ہے، اس میں جذبات و تاثرات حرمین کے مشاہد کے حالات ان سے متعلق تاریخی واقعات، سفر حج کے مشاہدات و تجربات اور اس قبیل کے دوسرے واقعات جو عموماً حج کے سفرناموں میں ہوتے ہیں انہیں بھی موجود ہیں، مصنف کی تحریر کی دلآویزی اور باطنی کوائف اس سفرنامہ کو پر لطف اور پراثر دونوں بنا دیا ہے، اور اس حیثیت سے یہ سفرنامہ اصحابِ فہم کے مطالعہ کے لائق ہے،

**ڈاکٹر زور** مرتبہ جناب محمد بن عمر صاحب لکچر اور جامعہ عثمانیہ تقطیع چھوٹی، ضخامت ۳۰ صفحات،

کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد سے ربیعہ جلد عاکرہ: ادارہ ادبیات اردو، خیرت آباد، جدید آباد، دکن،

اردو خصوصاً دکنی زبان کی خدمت کے اعتبار سے ڈاکٹر زور صاحب دکن کے بابائے اردو کہلانے کے مستحق ہیں،

وہ تنہا ایک ادارہ ہیں، اور ادارہ ادبیات اردو ان کا دوسرا نام ہے، اس لیے ادارہ کی سلور جوبلی کے موقع پر لایق مؤلف نے ڈاکٹر صاحب کے خدمات کے اعتراف میں ان کے متعلق مضامین کا یہ مجموعہ شائع کیا ہے، اس میں بہت سے اصحابِ علم و قلم کے پیامات، ڈاکٹر صاحب کی سیرت و سوانح اور ان کے علمی و ادبی کارناموں پر ان کے تلامذہ، احباب اور بعض دوسرے اصحابِ قلم کے مضامین ہیں جس سے ڈاکٹر صاحب کے خدمات کا پورا اندازہ ہوتا ہے، مضمون

میں ڈاکٹر حفیظ سید ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، پروفیسر عبدالقادر سروری اور نصیر الدین صاحب شامی کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں،

## مکتبہ اراکین

نئی کتابیں

متعلق تاریخ اسلام

اسلام (حصہ اول) عہد رسالت و خلافت راشدہ

از اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام

ن، سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ، قیمت ۳۰

اسلام (حصہ دوم) (نبی امیہ) یعنی اموی سلطنت

اسلام (حصہ سوم) (خلافت عباسیہ) یعنی ابوالعباس

ح ۱۳۲۰ھ سے ابوالساقی متقی اللہ ۳۳۳ھ تک دو

ن کی سیاسی تاریخ، قیمت ۳۰

اسلام (جلد چہارم) (خلافت عباسیہ) دوم

بن متکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ

خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ ہے، اور

ن ایک مستقل باب میں عباسیوں کے تمدنی کارناموں

کی روشنی ڈالی گئی ہے، اس طرح سے یہ جلد پراثر و پربینا

لیکھنا زیادہ ضخیم اور مکمل ہو گئی ہے،

(از شاہ معین الدین احمد زہری)

قیمت: ۳۰

تاریخ سنیہ کی مفصل سیاسی نظامی، علمی، و تمدنی

تاریخ: قیمت: ۳۰ (چھ روپیے)

اقبال کامل ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ

اور شاعرانہ کاموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل، ۳۰

بزم صوفیہ عہد تیموری، بادشاہوں، شہنشاہوں اور شاہزادوں کے

علمی ذوق اور ان کے دربار کے اہل دانش و شعرا اور فنکارانہ محنتوں

کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل، قیمت ۳۰

امام رازی، امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات ان کی

تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل

کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت ۳۰

بزم صوفیہ عہد تیموریہ کے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ کرام

مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین اولیا

وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت ۳۰

تاریخ اندلس (جلد اول) اندلس کے عہد عہد کی مفصل سیما

تاریخ کیساتھ اندلس کی تمدنی تاریخ، قیمت ۳۰

اہل کتب و تحقیق و تاملین کی خدمت میں کتاب سجاوہ و حسین کا ذکر ہے